HERMANN DIEM

Der Abfall der Kirche Christi in die Christlichkeit

HERMANN DIEM

Der Abfall der Kirche Christi in die Christlichkeit

HERMANN DIEM

Der Abfall der Kirche Christi in die Christlichkeit

1947

EVANGELISCHER VERLAG AG. ZOLLIKON-ZÜRICH

Graph. Anstalt SCHÜLER AG. Biel

INHALTSVERZEICHNIS

„Dialektisch gesehen sind Angriff und Verteidigung auf ein Haar dasselbe".

Sören Kierkegaard.

Eine Vorüberlegung

Nehmen wir an, die Staatsregierung würde eines Tages den Kirchenleitungen folgendes mitteilen:

„Wir haben die Absicht, dem Landtag einen Gesetzesentwurf vorzulegen, nach welchem jeder Gebrauch des Hauptwortes ‚Christentum' und des Eigenschaftswortes ‚christlich' in Rede und Schrift verboten wird. Dagegen ist es weiterhin jedermann gestattet, sich einen ‚Christen' zu nennen, wenn er das tun will. Die Tätigkeit der Kirchen wird im übrigen durch dieses Gesetz nicht berührt.

Wir haben uns zu diesem Schritt entschlossen, weil nach allgemeiner Erfahrung die Bedeutung jener Begriffe so unklar ist, daß zwischen ihrem rechten Gebrauch und ihrem Mißbrauch nicht unterschieden werden kann. Bei der Tragweite, welche diese Begriffe in der öffentlichen Auseinandersetzung zur Zeit haben, bedeutet darum ihre Verwendung eine öffentliche Gefahr, gegen die wir von Amts wegen einschreiten müssen.

Wir bitten, in diesem Gesetz keineswegs einen Eingriff des Staates in die Zuständigkeit der Kirchen zu sehen. Wir haben uns vergewissert, daß beide Begriffe in der ganzen Bibel nicht vorkommen. Auch das allen Kirchen gemeinsame ‚Apostolische Glaubensbekenntnis' enthält in seiner bis ins 16. Jahrhundert allein gültigen lateinischen Fassung diese Begriffe nicht. Wenn die apostolische Kirche ohne sie ausgekommen ist, erscheint uns das auch für die heutige Kirche zumutbar. Darüber hinaus glauben wir aber, mit diesem Gesetz im wohlverstandenen Interesse der Kirche selbst zu handeln, die an der Vermeidung des Mißbrauches jener Begriffe mindestens ebensosehr interessiert sein muß wie der Staat."

Soweit die Mitteilung der Staatsregierung. Nun wird freilich der heutige Staat so etwas leider nicht tun. Er müßte ja sonst sofort seine neue Verfassung selbst wieder abändern, nachdem er sie glücklich mit Hilfe aller vier Parteien unter Dach gebracht und auch die Zustimmung des Volkes dafür erhalten hat. Aber nehmen wir einmal an, der Staat würde aus den Parlamentsdebatten der letzten Monate, in denen ihm gerade diese beiden Begriffe so große Schwierigkeiten bereitet haben, diese naheliegende Folgerung ziehen. Was würde das für ihn selbst bedeuten?

Er müßte in der Verfassung zuerst den so viel umstrittenen Artikel über die „christliche Gemeinschaftsschule" wieder abändern. Die ganze Debatte würde noch einmal von vorn beginnen. Aber kein Diskussionsredner dürfte mehr sagen, daß er am „Christentum" interessiert sei, und keiner dürfte mehr das Eigenschaftswort „christlich" verwenden. Man würde staunen, wie klar und einfach jetzt die Auseinandersetzung verlaufen würde. Die seither die „christliche" Gemeinschaftsschule verlangt haben, unter der sich kein Mensch etwas vorstellen kann, müßten nun sagen, daß sie eine Schule wollen, in welcher die Lehrer Christen seien, welche die Kinder zu Christen erziehen. Denn das haben sie gemeint. Und weil man von ihnen erwartet, daß sie in so ernsten Dingen auch selbst ernstnehmen, was sie verlangen, müßten sie wohl oder übel sagen, daß das alles von ihnen tatsächlich so ernst gemeint sei. Daraufhin müßten die Vertreter des Staates wohl oder übel auch Farbe bekennen und sagen, daß unter ihren Lehrern auch Nichtchristen seien und daß infolge der allgemeinen Schulpflicht die staatlichen Schulen auch von solchen Kindern besucht würden, deren Eltern nicht den Wunsch haben, diese zu Christen zu erziehen. Wenn darum irgend jemand eine Schule von Christen für Christen wolle, dann könne er deren Einrichtung nicht vom Staat verlangen, sondern müsse sie selbst einrichten und unterhalten. Wenn die Kirche das etwa wolle, dann müsse eben sie das tun. Der Staat wolle ihr alle Möglichkeiten dazu lassen. Wenn dabei die evangelische und die katholische Kirche unter einem „Christen" etwas Verschiedenes verstehe, so bleibe es ihnen unbenommen, auch verschiedene Kirchenschulen ihres Bekenntnisses zu errichten.

Damit wäre die ganze Schuldebatte für den Staat schon erledigt. Sie wäre nur darum so kurz und schmerzlos, weil die

Verwendung jener beiden Begriffe untersagt worden ist. Denn „christlich", ja, das möchte heute fast jedermann sein. Jedenfalls aber will heute keine Partei als „Gegner des Christentums" gelten.

Der Staat müßte weiterhin in Verfolg jenes Gesetzes sich mit dem Vorhandensein einer „christlichen" Partei befassen. Er müßte jener Partei mitteilen, daß es ihr von jetzt ab verboten sei, sich „christlich" zu nennen. Was könnte jene Partei daraufhin tun?

Sie könnte auf jene „christliche" Selbstbezeichnung verzichten im Vertrauen darauf, daß das Gewicht ihres politischen Handelns an sich genügen würde, sie von den übrigen politischen Parteien abzuheben. Oder aber, wenn sie sich diese politische Gewichtigkeit nicht zutrauen würde, müßte sie den Anspruch, die Partei der Christen zu sein, auch offen erheben und sagen, daß man als rechter Christ nur in dieser Partei sein könne. Denn das hat sie gemeint. Die Kirche wäre dann gezwungen, zu diesem Anspruch ebenso offen Stellung zu nehmen. Die andern Parteien wüßten dann wenigstens, woran sie mit der Kirche und mit jener Partei sind und hätten es nicht mehr nötig, sich für ihren „christlichen" Ruf zu wehren. So würde schon allein die Vermeidung des Gebrauchs jener Begriffe, wodurch die Einstellung zur Sache der Kirche noch gar nicht berührt würde, ungemein befreiend auf die politische Situation wirken.

Vielleicht würde der Landtag im Zuge jener Sprachbereinigung auch gleich jenen Satz streichen, daß das Volk sich seine Verfassung „im Vertrauen auf Gott" gegeben habe. Dieser Satz wurde doch nur hereingenommen, weil die Abgeordneten den Vorwurf, „unchristlich" zu sein, nicht auf sich sitzen lassen wollten. Als jene „christliche" Partei den Wahlkampf mit der Parole: „Verfassung ohne Gott?" führte und die Kirche selbst sich gegen diese Gotteslästerung leider nicht wehrte, da hatte von den andern Parteien niemand den Mut, die Dinge beim Namen zu nennen. Sie hielten es statt dessen für klug, einfach ein bißchen zu heucheln und dem Vorwurf dadurch die Spitze abzubrechen, daß sie wenigstens den Namen Gottes in die Verfassung hereinnahmen. Dabei wußten natürlich alle Beteiligten genau, daß unter diesem „Gott", dem sie angeblich alle vertrauten, jeder etwas anderes oder auch gar nichts verstand.

Diese Heuchelei wäre jetzt nicht mehr nötig, und es wäre auf alle Fälle ein gutes Werk, das einen erheblichen Fortschritt in Richtung auf die Gesundung unseres politischen Lebens bedeuten würde, wenn die Politiker wieder die Möglichkeit hätten, in religiösen Dingen ehrlich zu sein.

Aber was würde die Leitung zu dieser Sache sagen? Sie würde zunächst einen Experten beauftragen, den Sachverhalt im Neuen Testament zu klären. Dieser könnte nicht umhin festzustellen, daß die Angaben der Staatsregierung stimmen und daß im Neuen Testament zwar an drei Stellen (Apostelgeschichte 11, 26; 26, 28 und 1. Petr. 4, 16) von „Christianern", d. h. von „Christen" die Rede ist, daß aber jene beanstandeten Begriffe „Christentum" und „christlich" in der Tat nicht vorkommen. Sie würde dann vielleicht noch einen Sachverständigen für Reformationsgeschichte befragen, der feststellen würde, daß auch Luther noch ohne jene Begriffe ausgekommen ist. Sie könnte daraufhin gegen den Staat kaum den Vorwurf eines Eingriffes in die Freiheit der Verkündigung erheben und müßte sich damit abfinden, auf den Gebrauch jener Begriffe zu verzichten.

Das hätte für die Kirche sehr weittragende Folgen. Sie dürfte z. B. nicht mehr, wie sie bisher gewohnt war, vom „christlichen" Glauben reden, sondern müßte dafür genau sagen: der Glaube an Christus. So würde die Kirche zu einer Prägnanz des Ausdrucks gezwungen, der ihrer Sache sehr förderlich wäre. Freilich gäbe es auch viele Fälle, in denen man nun um einen Ausdruck sehr verlegen wäre, wie etwa dort, wo man bisher von „christlichen" Grundsätzen, von „christlicher" Kultur, „christlicher" Familie usw. redete. Diese Verlegenheit wäre sehr heilsam, weil man sich nun besinnen müßte, was man mit jenen Begriffen eigentlich gemeint hatte und darüber Rechenschaft geben müßte, warum man Dinge in den Sprachgebrauch der Kirche einführte, die es im Neuen Testament gar nicht gibt. So würde da und dort die Bereinigung der Sprache von selbst zu einer Bereinigung der Sache führen. Das wäre z. B. bei der „christlichen" Liebestätigkeit der Fall. Die Kirche wäre darnach gefragt, was unter dieser Tätigkeit zu verstehen ist, wodurch sie sich nach ihrer Zielsetzung und ihrem Vorgehen von andern entsprechenden Bestrebungen unterscheidet und worauf sie ihren Anspruch begründet, neben jenen andern

Bestrebungen in besonderer Weise respektiert zu werden. Dabei müßte sie sich wieder um das Verständnis der neutestamentlichen „Diakonie" bemühen und käme nicht mehr durch mit dem bloßen Anspruch, daß sie im Unterschied von andern eben „christlich" und aus „christlicher" Gesinnung handle.

In die größte Verlegenheit käme die Kirche aber, wenn sie das Hauptwort „Christentum" ersetzen müßte. Wie soll man das anders ausdrücken? Soll man statt dessen sagen: der christliche Glaube, die christliche Lehre, das christliche Handeln, die christliche Weltanschauung, der christliche Niederschlag in der Geistesgeschichte, die christliche Gestaltungskraft im sozialen Leben? Das betrifft eben alles immer nur einen Teil dessen, was mit „Christentum" gemeint war. Aber das Eigenschaftswort „christlich" dürfen wir ja auch nicht verwenden. Was sollen wir machen? Nehmen wir an, der Staat bliebe unerbittlich und würde bloß immer wieder sagen: Fragt doch beim Neuen Testament an, auf das ihr euch sonst immer beruft. Die Apostel sollen euch aus eurer Verlegenheit helfen. Sie sind doch auch ohne das Wort „Christentum" ausgekommen. Wenn sie die Sache selbst, um die es euch bei diesem Wort geht, tatsächlich haben, dann mußten sie das doch irgendwie auch ausdrücken. Es bliebe uns daraufhin nichts anderes übrig, als zuzugeben, daß das Neue Testament eben darum keine entsprechenden Ausdrücke hat, weil es vom „Christentum" noch nichts weiß.

Nun ist das alles ja nur eine Utopie. Der Staat wird das alles nicht tun. Er wird die Kirche nicht in diese Verlegenheit bringen, die ihr so heilsam wäre. Er wird ihr weiterhin ihr „Christentum" und ihre „christlichen" Prädikate lassen. Er wird im Gegenteil, wo ihm das notwendig erscheint, lieber auch ein bißchen „christlich" mitheucheln. Aber er wird sich für die ihm aufgezwungene Heuchelei dadurch rächen, daß er die Auslegung dessen, was „Christentum" ist, sich selbst vorbehält, wie er es z. B. in Art. 37 der württembergischen Verfassung bei der Frage nach dem „christlichen Charakter" der Gemeinschaftsschule ausdrücklich getan hat. Das ist aber nicht bloß für die Kirche, sondern auch für den Staat nicht gut, weil er damit um die wirkliche Hilfe betrogen wird, welche die Botschaft der Kirche ihm leisten sollte und auf die er, wenn er ein rechter Staat sein will, vor allem andern angewiesen ist.

Wenn es sich also bei unserer Vorüberlegung auch nur um eine Utopie handelt, so steht es uns jedenfalls frei, sie selbst ernst zu nehmen und in unserem Teil dadurch zu verwirklichen, daß wir im folgenden auf die Verwendung der Worte „Christentum" und „christlich" freiwillig verzichten und das, was wir zu sagen haben, ohne diese Worte zu sagen versuchen. Es hat einmal einer gesagt, die Sprache sei die Scheide, in der das Messer des Geistes steckt. Man muß dann natürlich auch mit der Möglichkeit rechnen, daß das Messer selbst verlorengegangen ist und das dadurch zu verheimlichen versucht wird, daß man die leere Scheide vorzeigt. Für diesen Fall wäre es immerhin nützlich, damit zu rechnen, daß die Scheide auch leer sein könnte.

Die Kirche im Dorf

Man soll „die Kirche im Dorf lassen", sagt ein Sprichwort. Es meint, man solle nichts Übertriebenes, nichts Unmögliches tun, das sich hinterher als schädlich oder gar gefährlich erweise. Wir kommen von einer Zeit her, in der man dieses Sprichwort, das nur noch der Inbegriff vorsichtig abwägender Lebensweisheit zu sein schien, wieder in seinem ursprünglichen Wortsinn verstehen konnte. Sie wollten in der Tat die Kirche nicht mehr im Dorf lassen, und das hat verhängnisvolle Folgen gehabt.

Wir sind uns alle darüber einig, daß das nicht mehr geschehen soll und daß darum die Kirche wieder im Dorf bleiben muß — und natürlich auch in der Stadt. Aber was heißt das?

Das Dasein der Kirche im Dorf bedeutet längst nicht mehr allen dasselbe. Die Zeiten sind vorbei, in denen, wie etwa nach dem Dreißigjährigen Krieg die Kirche die unmittelbare Trägerin des politischen und sittlichen Wiederaufbaus werden konnte und in einer eigenartigen Vermischung von geistlicher und weltlicher Polizeigewalt durch den Kirchenkonvent alle Verstöße gegen die öffentliche Ordnung ahndete. Die Geschichte berichtet uns, daß das außerordentlich wohltätig gewirkt habe und der entscheidende Beitrag zur Wiederherstellung von Zucht und Sitte nach jenen schweren äußeren und inneren Verwüstun-

gen gewesen sei. Aber das geht nicht mehr, und zwar nicht bloß deshalb nicht, weil diese Verwüstungen heute ungleich schlimmer sind als damals. Das Dorf läßt sich nicht mehr unter die Polizeigewalt der Kirche zurückholen, und die Kirche müßte es sich auch sehr überlegen, ob sie diese noch einmal in derselben Weise ausüben dürfte. Es ist ihr vielleicht doch nicht so gut bekommen, wie man gemeint hat — und am Ende auch dem Dorf nicht.

Auch die Zeiten sind vorbei, in denen die Kirche das Dorf noch durch die Macht einer guten Sitte führte und beherrschte und das ganze öffentliche und private Leben mit ihren geistlichen Handlungen begleitete. Wo noch etwas davon da ist, soll man sich hüten, es zu vernachlässigen oder gar mutwillig zu zerstören. Aber man darf sich auch nicht darüber täuschen, daß mar auf diese Sitte nicht mehr viel bauen kann, weil sie heute keine große Belastung mehr erträgt. Wo die Menschen einmal der Kirche entlaufen sind, wären alle Versuche vergeblich, deren beherrschende Stellung im Dorf durch die Wiederherstellung verlorengegangener Sitte wieder zurückzugewinnen.

Als damals die Feier des Himmelfahrtsfestes verboten wurde, spannten zwei Bauern auf dem Schurwald am Morgen dieses Tages ihre Pferde vor die Kutsche und fuhren in das nächste Dorf, um sich einen guten Tag zu machen. Das taten sie aus Protest gegen die Verdrängung der Kirche aus dem Dorf. Aber sie sind deshalb an den nächsten Sonntagen ebensowenig zur Kirche gekommen wie all die Sonntage vorher. Vielleicht haben wir die Bedeutung solcher Protestaktionen manchmal überschätzt, denn mitunter bestanden sie ja auch darin, daß die Leute tatsächlich wieder zur Kirche kamen. Jene andern haben diese Bedeutung freilich unterschätzt. Sie haben zwar manchmal betont, daß die Kirche in der Vergangenheit ihre große und durch nichts zu ersetzende Bedeutung im Dorf gehabt habe, und darum hätte s i e jetzt auch Anspruch auf einen Ehrenplatz — im Museum.

Wären sie bloß ein bißchen klüger gewesen und hätten sie etwas mehr Zeit zum Warten gehabt, dann wäre zwar nicht der letzte Kirchgänger, aber das, was von dieser einstigen Macht der Kirche über das Dorf noch übrig war, vollends von selbst in das Museum eingegangen. Wir könnten uns dann heute

weniger leicht täuschen über das, was von dieser einstigen Bedeutung noch übriggeblieben ist, und wir wären dann vielleicht nicht so sehr in Gefahr, diese wirkliche Bedeutung an der falschen Stelle zu suchen.

Worin besteht diese Bedeutung? Einer, der damals aus seinem Dorf weggeholt wurde und nach sechs Jahren aus Buchenwald zurückkam, hat es so ausgedrückt: Es kam in diesen grauenvollen Jahren alles darauf an, zu wissen, daß es eine Wirklichkeit ist, wenn wir sagen: „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat" (1. Joh. 5, 4). Das war es, was er dorthin mitgenommen hatte, wo es keine Kirche und kein Dorf mehr gab.

Nur wenige von uns sind bis an jene äußerste Grenze der menschlichen Existenz hinausgeführt worden, wenn es auch noch andere Grenzmöglichkeiten in diesen Jahren gegeben hat und auch weiterhin geben wird. Aber es ist manchmal so, daß erst die Ausnahme das Allgemeine verständlich macht und daß man sich erst an der Grenze wieder orientieren kann, in welcher Richtung das Land liegt, nach dem man unterwegs ist. Vielleicht hätte jener Mann, solange er noch im Dorfe lebte, auch nicht so einfach sagen können, worauf es bei der Kirche im Dorf ankommt. Aber als er zurückkam, da wußte er jedenfalls, daß es dieses Einfache ist. Es werden gewiß noch manche sein, die auch von irgend einer solchen Grenze zurückkamen und es auch wissen.

Freilich wissen es auch andere, die immer im Dorf geblieben sind. Und wenn die Kirche im Alltag des Dorfes nichts mehr zu bedeuten hätte, dann würde es ihr gar nichts helfen, sich dafür auf die Grenzfälle zu stürzen. Wenn einer einen Fuß gebrochen hat und darum ins Krankenhaus kam, dann soll der Pfarrer nicht gleich meinen, jetzt sei er eine leichtere Beute für ihn als vorher, wo er noch gesund seiner Arbeit nachgehen konnte. Es ist auch nicht ohne weiteres anders, wenn es sich um schlimmere Dinge als nur um einen gebrochenen Fuß handelt. Das Krankenhaus gehört auch ins Dorf — oder wenigstens in die nächste Stadt. Es wäre jedoch für das Dorf wiederum nicht gut, wenn es den Eindruck bekäme, daß die Kirche nur auf dem Weg über das Krankenhaus für das Dorf etwas zu bedeuten hätte.

Fragen wir darum die Leute im Dorf selbst, was sie unter diesem Wort verstehen, daß unser Glaube der Sieg sei, der die

Welt überwunden hat. Es sind verschiedene Fragen, die in dieser einen Frage enthalten sind, und wir wollen sie darum der Reihe nach stellen.

Was glaubt denn dieser Glaube? Das ist wohl das erste, was wir hier fragen müssen. Vielleicht ist das für die Leute im Dorf gar keine echte Frage, denn sie scheint ihnen merkwürdig wenig Kopfzerbrechen zu machen. Nicht deshalb, weil sie alle einmal konfirmiert worden sind und das Glaubensbekenntnis der Kirche auswendig gelernt haben. Das haben sie entweder schon lang wieder vergessen oder haben sie für sich selbst schon allerlei Vorbehalte und Abstriche gemacht an dem, was man hier glauben soll. Wahrscheinlich ist es aber den meisten überhaupt noch nie so recht zum Bewußtsein gekommen, daß hier gesagt ist, was man eigentlich glauben soll. Das ist ihnen im Grund kein Problem, oder wenn es eines zu werden droht, dann werden sie so mit ihm fertig wie jene Frau im Filstal, die zu ihrem Pfarrer sagte, als sie über eine Sekte im Dorf sprachen: „Jede Sau bleibt bei ihrem Trog und ich bleibe bei meinem Glauben." Natürlich kann man das auch feiner ausdrücken, aber es ist doch erfrischend, wenn es auch einmal so gesagt wird. Kommt dann ein solcher Dorfbewohner einmal in die Lage, sich darüber erklären zu müssen, warum er eigentlich kaum zur Kirche geht, so kann er etwa sagen: „Ich glaube vielleicht mehr als mein Nachbar, der jeden Sonntag in der Kirche sitzt." In der Stadt würde man das gewiß alles viel vornehmer und differenzierter sagen, aber es käme genau auf dasselbe hinaus. Das Gläubigsein ist das Entscheidende, und was man glaubt, ist nebensächlich.

Es wäre dann weiter zu fragen, was denn die „Welt" ist, welche der Glaube überwunden hat. Da käme es wahrscheinlich sehr auf die Stimmung an, in der wir den Gefragten gerade antreffen. Je nachdem würde er uns sagen, daß die „Welt" eben diese unsere buckelige Erde sei, in der man Haus und Hof hat oder in die Fabrik geht, auf der man arbeitet und sich auch plagt, wo man geboren wird und aufwächst und selbst wieder Kinder aufzieht und schließlich einmal stirbt. Und wenn wir ihn nach seinem Urteil über diese Welt fragen würden, so würde er es wahrscheinlich komisch finden, daß man über so etwas Selbstverständliches und ohnehin Unabänderliches auch noch ein Urteil

haben soll. Natürlich wird er an dieser Welt manches für verbesserungsbedürftig halten. Aber er hat sich damit abgefunden, daß im Grund doch alles immer so bleiben wird, weil wir eben nun einmal auf der Welt und nicht im Himmel leben. Dabei macht er gar keinen unglücklichen Eindruck. Wenn wir ihn an einem andern Tag träfen, wäre er vielleicht nicht gerade unglücklich, aber doch verärgert. Dann würde er mehr von der „bösen" Welt reden, und dabei würde er an seinen Nachbar denken oder an das Finanzamt oder je nachdem an die frühere oder an die jetzige Regierung oder auch an alle beide oder an die Menschheit im allgemeinen und an die Ursache seines Ärgers im besonderen. Ein andermal wäre er wirklich unglücklich und hätte vielleicht auch Grund dazu. Dann würde er von dieser Welt als dem „Jammertal" reden, dem er je eher je lieber entfliehen möchte. Aber sobald es ihm wieder besser ginge, würde er von dieser Welt auch wieder besser denken.

Vielleicht haben wir aber auch solche Leute im Dorf, welche ganz im Gegensatz zu den andern diese Frage, was denn die „Welt" sei, sozusagen zur Spezialfrage ihres Lebens gemacht haben. Sie kennen diese Welt nur als die „böse" Welt oder umgekehrt: alles was böse ist und die Menschen zum Bösen verführt, das ist die Welt. Und darum muß man dieser Welt entfliehen. Aber wohin? Aus der Welt heraus kann man nicht. Also flüchtet man vor der Welt in sein eigenes Inneres hinein und schließt sein Herz zu, daß die böse Welt nicht herein kommen kann. Dann sucht man andere, die es gerade so machen und schließt sich mit ihnen gegen die „Welt" zusammen, um draußen vor ihren Toren auf den Himmel zu warten.

Hier wird also die Frage nach der „Welt" anscheinend sehr ernst genommen, aber doch wieder nicht so ernst, um zu merken, daß diese Flucht aus der Welt ein vergebliches Bemühen ist. Und wenn man sie bei ihrem alltäglichen Leben und Treiben und bei ihren Geschäften sieht, dann merkt man, daß auch sie sich wie die andern Leute im Dorf damit abgefunden und darauf eingerichtet haben, zunächst noch auf dieser Welt und noch nicht im Himmel zu leben.

Wo man weder um den „Glauben" noch um die „Welt" Bescheid weiß, da kann man natürlich auch nichts von dem Kampf des Glaubens mit der Welt oder gar von seinem Sieg

über die Welt wissen. Würden wir die Leute im Dorf auch noch darnach fragen, so würden sie sich gewiß daran erinnern, daß solche Worte in der Kirche gesagt werden. Aber „die Kirche im Dorf", das heißt ja nun auch, daß das Dorf urteilt über das, was in der Kirche geschieht. Den Maßstab bildet dabei das alltägliche Leben des Dorfes. Das ist das Feststehende, das, wonach sich alle richten; und was in der Kirche gesagt wird, das erscheint daneben leicht als etwas übertrieben, als weltfremd und unpraktisch, als etwas, dem man gewisse große Worte schon zugesteht, aber nur in dem stillschweigenden Übereinkommen, daß sie natürlich nicht so wörtlich zu nehmen sind und daß schon von selbst jedermann die nötigen Abstriche daran macht.

All das tut man zugleich mit dem geheimen Schauder, der einen daran erinnert, daß dort in dem Reden der Kirche irgend etwas Unfaßbares und Geheimnisvolles in das Dorf hereinragt, dem man sich nicht eigentlich entziehen will, ja, das man aus irgend einem unerklärlichen Grund sogar für notwendig hält und mit dem man sich einrichten muß. Und das hat man bereits getan, indem man alle jene Fragen zwar stellt, aber sie doch nicht bis ins wache Bewußtsein vordringen läßt, sondern sie in jenem stillschweigenden Übereinkommen der Mehrheit auch schon für beantwortet hält.

Das ist das Dorf, welches seine Kirche haben will, das nach ihr fragt und im Ernst doch nicht nach ihr fragt.

Die Freistatt

Vermutlich hat es trotzdem etwas zu bedeuten, daß das Dorf seine Kirche haben will. Wenn auch jener Protest gegen die Verdrängung der Kirche aus dem Dorf sich mitunter sehr fragwürdig äußerte, so ist die Tatsache als solche doch nicht zu übersehen. Man wird bloß nicht das Dorf selbst fragen dürfen, worin diese Bedeutung eigentlich besteht, weil es das offenbar selbst nicht weiß.

In alten Zeiten befand sich bei jeder Kirche eine „Freistatt". Innerhalb einer bestimmten Grenze war ein geheiligter Bezirk rings um den Altar. In diesem Raum durfte keiner die Waffe

gegen den andern erheben, sonst wurde er mit dem Verlust der Schwerthand bestraft. Aber nicht nur die Waffen hatten in diesem Bezirk zu schweigen, sondern auch die irdische Gerechtigkeit fand hier ihre Grenze. Jeder Verfolgte, der sich zu dieser Freistatt geflüchtet hatte, war dort für vierundzwanzig Stunden jedem Zugriff seiner Feinde, aber auch des ordentlichen Gerichts, entzogen. War diese Frist abgelaufen, so mußte er freilich den geheiligten Bezirk wieder verlassen.

Das war ein überaus eindrucksvolles Zeichen dafür, daß hier mit der Kirche in der Tat eine andere Macht in das Leben des Dorfes hereinreicht. Hier wurde die Macht Jesu Christi demonstriert, der als der „Friedefürst" in die Welt gekommen ist, der den Übertreter des Gesetzes nicht verderben will, sondern ihm vergibt und der auch dem menschlichen Richter, ehe er sein Urteil aussprechen und vollstrecken lassen darf, noch einmal Einhalt gebietet, um ihn daran zu erinnern, daß auch er selbst von der Barmherzigkeit Gottes lebt.

Aber wenn die Frist abgelaufen war, dann mußte der Verfolgte wieder hinaus. Die irdische Gewalt oder auch die irdische Gerechtigkeit nahm wieder ihren Lauf. Wer ihr verfallen war, konnte von jener Freistatt die Erinnerung mitnehmen, daß ein anderer Herr sich um ihn angenommen hatte, der ihn vor der Gewalt des Stärkeren schützt und ihn nicht einfach für seine Taten büßen läßt. Er hatte von diesem Herrn nicht bloß gehört, sondern er hatte seine Macht in einer Weise erfahren, die auch von dem Mächtigen dieser Welt respektiert wurde. Es war aber trotzdem nicht mehr als eine Erinnerung, die ihn vor dem Zugriff jener Mächte nicht endgültig schützen konnte.

Sein Verfolger aber, der an der Grenze jener Freistatt auf ihn gewartet hatte, vielleicht voll Unwillen, daß ihm sein Opfer noch einmal entgangen war, aber zugleich in dem Bewußtsein seiner Macht, die durch diese Verzögerung nicht beeinträchtigt wurde — hat er das Zeichen verstanden, das jene Freistatt für ihn bedeutete? Hat er sich daran erinnern lassen, daß, wer das Schwert nimmt, durch das Schwert umkommen wird? Und wenn er als Hüter der menschlichen Gerechtigkeit an jener Grenze stand, hat er dann, als er das Recht vollstreckte, daran gedacht, daß sie beide, der Richter ebenso wie der von ihm Gerichtete, darauf angewiesen sind, einen Richter zu finden, der

uns nicht selbst bezahlen läßt, was wir schuldig sind? Wir können auf diese Fragen keine Antwort geben. Jene Freistatt war bloß ein Zeichen. Ein Zeichen aber ist immer zweideutig. Es fragt nach der richtigen Antwort und gibt sie nicht selbst. Man konnte hier offenbar zwei ganz verschiedene Antworten geben.

Die einen haben das Zeichen richtig verstanden. Sie sollten daraus erkennen, daß Jesus Christus nicht nur im Himmel, sondern auch auf der Erde der Herr ist. Dadurch haben sie ihr eigenes Herrsein in Frage stellen und begrenzen lassen. Sie haben gemerkt, daß alle große und kleine Gewalttätigkeit dieser Welt es immer mit Menschen zu tun hat und daß von diesen Menschen, über die vielleicht sonst allerlei zu sagen wäre, jedenfalls das Eine und Entscheidende zu sagen ist, daß Gott sich durch Jesus Christus um sie angenommen hat. Wenn sie aber diesen Menschen gegenüber das Recht und die Forderung der Gerechtigkeit zu vertreten hatten, dann mußten sie wissen, daß auch das Recht um des Menschen willen da ist, um ihn selbst und die andern vor der Macht des Bösen zu schützen. Daß sie das wußten, das hat man daran gemerkt, was sie als Recht festsetzten und wie sie es handhabten.

Die andern haben das Zeichen falsch verstanden. Sie haben daraus entnommen, daß Jesus Christus zwar in dem geheiligten Bezirk der Kirche der Herr ist, aber draußen in der Welt nichts zu sagen hat. Das muß nicht heißen, daß sie von diesem Herrn nichts wissen wollten. Sie haben ihm in seinem Gebiet durchaus sein Recht gelassen. Sie waren sogar bereit, jeden zu bestrafen, der jene Grenze nicht respektierte. Sie gingen auch selbst dorthin, um Vergebung zu suchen für das, was sie draußen in der Welt falsch gemacht hatten, und sie hätten es dort draußen gar nicht ausgehalten ohne die Möglichkeit, immer wieder einmal hier herein vor der Welt auszuweichen. Sie waren ja keinen Augenblick davor sicher, daß sie jene Freistatt auch in Anspruch nehmen mußten. Aber jene Grenze um den heiligen Bezirk war ihnen vor allem die Bestätigung dafür, daß es zwei verschiedene Herren sind, denen man hier oder dort unterworfen ist, die sich gegenseitig nichts dreinzureden haben und zwischen denen man sich von Fall zu Fall entscheiden muß.

Das war die Freistatt als ein Zeichen. Solche Zeichen haben ihre Zeit. Sie werden von der Kirche wieder eingezogen, wenn

sie von der Welt nicht mehr verstanden werden. Oder sie werden von der Welt beseitigt und die Kirche ist töricht genug, sich dagegen zu wehren und auf ihrem „Recht" zu bestehen, weil sie selbst nicht mehr weiß, daß es sich bloß um ein stets zweideutiges Zeichen handelte.

Die Kirche als Freistatt im Dorf ist geblieben, nur die Form ihrer Anerkennung hat sich geändert. Sie genießt einen besonderen Rechtsschutz für ihre Gottesdienste, der diese von allen sonstigen Versammlungen unterscheidet. Ihrem ungestörten Vollzug soll die staatlich angeordnete Sonntagsruhe dienen. Das Eigentumsrecht der Kirche ist vom Staat vorzugsweise garantiert. Ihre Tätigkeit ist in der Staatsverfassung ausdrücklich als für das öffentliche Leben förderlich anerkannt, und ihre Einrichtungen werden als wohltätige Anstalten behandelt. Es gibt keine räumlich abgesteckte Grenze mehr um sie her, welche der irdischen Gewalt den Zutritt verbieten würde, sondern diese Grenzziehung ist ins Geistige verlegt. Die pflichtgemäße Ausübung ihres Auftrages zur Verkündigung des Evangeliums wird als die ihr eigentümliche Aufgabe respektiert.

Wer ihren Raum betritt, der ist zwar nicht mehr rechtskräftig vor dem äußerlichen Zugriff der irdischen Gewalt geschützt wie damals, aber er erfährt in der Verkündigung der Kirche in derselben Weise, daß Jesus Christus als der Herr seines Lebens ihn allen andern Gewalten entzogen hat. Und die draußen vor den Toren der Kirche Stehenden werden ebenso wie damals daran erinnert, daß auch sie von der Barmherzigkeit jenes Herrn leben, daß sie bei ihrem Rechttun wie bei ihrer Gewalttätigkeit es mit Menschen zu tun haben, um die sich Gott selbst in Jesus Christus angenommen hat, und daß sie darum jenen Menschen zu ihrem Recht verhelfen müssen.

Auch das ist dasselbe geblieben wie damals, daß die Kirche nur eine vorübergehende Freistatt, aber kein Zufluchtsort für die Dauer ist. Damit ist sie in derselben Weise ein Zeichen, das eine Frage an uns stellt; und diese Frage kann man auch heute in doppelter Weise beantworten.

Die einen verstehen das Zeichen richtig. Daß Christus mit seinem durch die Kirche verkündigten Wort uns mitten in der Welt aufgesucht hat, bedeutet für sie, daß es ihm eben um diese Welt und um unser Leben als Menschen in dieser Welt geht.

Sie kommen darum hierher, um wieder hinausgehen zu können mit dem frohen Wissen darum, daß Christus draußen als der Herr der Welt regiert und daß sie bei allem, was sie tun, es nicht mit einer gottverlassenen Welt zu tun haben. Und sie werden jeden Menschen, dem sie begegnen, als einen solchen ansehen müssen, für den Christus ebenso in diese Welt gekommen ist wie für sie. Sie werden nach wie vor, d. h. besser als je zuvor wissen, was über die Welt und über die Menschen in ihr Schlimmes zu sagen wäre. Aber entscheidend für sie wird nicht das sein, sondern das andere, daß Gott nicht aufgehört hat, eben diese Welt und diese Menschen zu lieben.

Die andern verstehen das Zeichen falsch. Daß Christus mit seinem Wort in dem geheiligten Raum der Kirche zu ihnen kommt, das bedeutet für sie, daß Christus nur hier in der Kirche der Herr ist, während draußen in der Welt andere Herren über sie regieren. Sie kommen darum hierher, um der Welt draußen zu entfliehen. Darum möchten sie auch so wenig wie möglich von dieser Welt hören. Und wenn man hier schon von ihr spricht, dann soll es nur in der Form einer Anweisung geschehen, wie man sich am besten vor ihr und ihren Mächten in Sicherheit bringt. Sie wissen wohl, daß sie wieder hinausgehen müssen in diese böse, wie sie meinen, von Gott und allen guten Geistern verlassene Welt. Aber eben darum möchten sie eine möglichst kräftige und nachhaltige Erinnerung daran mitnehmen, daß es noch eine andere Welt gibt. Dann gehen sie hinaus, um mit der Kraft dieser Erinnerung neugestärkt unter dieser Welt zu leiden.

So bleibt die Kirche als Freistatt in der Welt ein Zeichen. Die einen werden es dankbar hinnehmen, wenn die Welt dieses Zeichen respektiert und werden sich dadurch um so mehr aufgefordert fühlen, der Welt zu zeigen, was für ein hoffnungsvolles Zeichen das für sie ist. Sie werden bemüht sein, jedes Stückchen Raum, das die Welt der Kirche gibt, so gut wie möglich auszufüllen, damit die Welt sehen kann, was für einer guten und für sie nützlichen Sache sie hier Raum gegeben hat. Und wenn die Welt der Kirche diesen Raum einschränken oder versagen sollte, so werden sie immer zuerst sich selbst fragen, ob etwa sie selbst ihr Licht unter den Scheffel gestellt haben und dieses darum der Welt nicht leuchten kann.

Die andern aber werden es von vornherein verschmähen müssen, von der Welt so viel Einsicht zu erwarten. Sie halten es darum für unter ihrer Würde, vor dieser Welt den Beweis des Geistes und der Kraft zu führen und verlangen einfach ihr Recht auf die Anerkennung jenes geheiligten Bezirks. Und daß infolgedessen ihr Verhältnis zur Welt nur in steten Grenzstreitigkeiten bestehen kann, betrachten sie dann noch als Bestätigung sowohl ihres Anspruches als ihres Urteils über das Wesen der Welt.

So ist die Kirche als Freistatt ein Zeichen, das eine Frage an das Dorf stellt. Ob das Dorf von diesem Zeichen überhaupt Notiz nimmt und, falls es das tut, ob es dann die richtige oder die falsche Antwort gibt, das liegt nicht zuerst am Dorf, sondern an der Kirche.

Der Pfarrer

Manche Leute haben von den Indianerbüchern her, die sie in ihrer Jugend gelesen haben, die Vorstellung, der Pfarrer sei so eine Art von „Medizinmann". Die Pfarrer sollten sich dadurch nicht gleich beleidigt fühlen, denn dieser Irrtum liegt gar nicht so fern. Zwar erwartet niemand von dem Pfarrer, daß er zaubern und Geister beschwören und Kranke heilen und Feinde verfluchen kann wie jener „Medizinmann" der Indianer, aber er erscheint in einer aufgeklärten und modernen Gestalt ebenso wie jener als der Mittelsmann zu der übersinnlichen Welt und damit selbst als eine Art höheren Wesens. Es ist auch durchaus nicht selten, daß man ihn in der Weise eines solchen „Medizinmannes" in Anspruch nimmt. Das muß durchaus nicht heißen, daß man ihm darum mit besonderer Ehrfurcht begegnet. Wir lesen jetzt keine Indianerbücher mehr und wissen sehr wohl, daß der Pfarrer auch nur ein Mensch ist wie wir. Das hindert aber nicht, daß man von ihm andere Erwartungen hegt und an ihn andere Maßstäbe anlegt als an andere Menschen. Die geheimnisvolle Feierlichkeit seines Amtes färbt auch auf seine Person ab und man will das durchaus so haben. Merkwürdigerweise erwarten das auch jene, welche von diesem Amt gar nichts wissen wollen. Ein Pfarrer, der genau so ist und sich genau so gibt wie

andere normale Menschen, erregt weit mehr Verwunderung als einer, dem man den Pfarrer schon von weitem ansieht. Vielleicht lobt man ihn auch sogar wegen seiner bloßen Menschlichkeit, nachdem man sich zuerst über ihn gewundert hat, aber im Grund hält man ihn dann doch für keinen rechten Pfarrer. Denn einem solchen muß man es ansehen.

Es ist offenbar für den Pfarrer nicht ganz leicht, den Menschen recht zu sein. Wie er sich damit zurechtfindet, wollen wir aber ruhig ihm selbst überlassen. Dagegen fragen wir, ob das Amt des Pfarrers zu jenen Erwartungen berechtigt, die man von ihm hegt.

Der Pfarrer ist kein Priester. Er steht nicht als Vermittler zwischen Gott und den Menschen; er ist kein höheres und auch kein halbhohes Wesen, sondern er steht bei den übrigen Menschen und ist ganz und gar so wie sie. Darüber darf man sich auch dadurch nicht täuschen lassen — darüber soll vor allem auch er selbst sich nicht täuschen —, daß er gelegentlich aus der Reihe der übrigen Menschen heraustritt, den Talar anzieht, sich den andern gegenüberstellt und im Namen Gottes zu ihnen redet. Hoffentlich tut er das nicht leichtfertig, sondern beherzigt dabei das Wort Luthers: „Wer von seiner Predigt nicht sagen kann, das hat Gott selbst gesagt, der soll das Predigen sein lassen". Er wagt bei diesem Tun alles und man erwartet mit Recht von ihm, daß er das wagt. Dabei ist er kein Prophet, den Gott einfach überwältigt und in seinen Dienst berufen hätte, um ihm seine Worte unmittelbar in den Mund zu legen. Er hat sich diesen Beruf selbst gewählt. Wahrscheinlich sind dabei viele menschliche Gründe maßgebend gewesen und er hat nicht so recht gewußt, was er damit tat. Es ist wiederum gut, wenn er sich dessen selbst bewußt bleibt und sich nicht hinterher irgendeine Art von höherer Berufung zurechtlegt, die ihn angeblich getrieben hätte. So etwas ist immer ein wenig fatal.

Gerade weil er mit seinem Tun so Großes wagt, kommt alles darauf an, daß er sich der menschlichen Grenzen bewußt bleibt, innerhalb derer das geschieht. Sonst besteht die Gefahr, daß er als Pfarrer und als Mensch zugleich verdorben wird.

Was wagt er denn in seinem Amt? Er wagt es, vor die Gemeinde hinzutreten und „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" zu ihr zu reden. Aber dann

fängt er nicht einfach an, aus einer Inspiration heraus zu reden und seinem vollen oder vielleicht auch leeren Herzen Luft zu machen, sondern er schlägt die Bibel auf, liest daraus einen Abschnitt vor und beginnt, ihn auszulegen. Hoffentlich tut er das auch und meint nicht, er müsse nun doch reden, wie es ihm gerade ums Herz ist. Er legt also die Bibel aus, und zwar so, daß er nicht einfach mit seinen eigenen Worten noch einmal sagt und umschreibt, was dasteht. Er hat in seinem Text einen Bericht oder eine lehrhafte Abhandlung oder einen Abschnitt aus einem Briefe oder die Aufzeichnung eines Gebets vor sich, also eigentlich nichts, was es nicht auch sonst in der Weltliteratur geben würde. Aber er geht an seinen Text heran mit dem für einen Außenstehenden zunächst ganz unbegründeten Vorurteil, daß in dem Geschehen, das hier berichtet wird, in einzigartiger Weise die Begegnung zwischen Gott und dem Menschen sich ereignet hat. Von diesem Ereignis hat er Zeugnis zu geben, damit seine Zuhörer merken, daß das nicht nur einmal, damals und an jenen Menschen geschehen ist, sondern daß das auch heute an ihnen geschehen will.

Damit tut der Pfarrer nichts, was unter gewissen Voraussetzungen nicht auch jeder seiner Zuhörer tun könnte. Was sind diese Voraussetzungen? Sie bestehen zunächst einmal in einer Reihe von vorwiegend technischen Fähigkeiten. Er muß lesen und schreiben und sich in allgemeinverständlicher Rede ausdrücken können. Er sollte, um seinen Text richtig verstehen und die vorhandenen Auslegungen dazu benutzen zu können, die griechische, lateinische und hebräische Sprache gelernt haben. Und weil sich mit dieser Auslegung das gelehrte Wissen von fast 2000 Jahren befaßt hat, sollte er Theologie studiert haben, um in dieser Gelehrsamkeit Bescheid zu wissen. Es würde sich also zunächst um eine Frage der Schulbildung handeln. Aus diesen Gründen wäre es nicht ratsam, von der Forderung eines soliden akademischen Studiums für die Pfarrer abzugehen. Gewiß kann man sich das nötige Wissen in Ausnahmefällen auch auf andere Weise aneignen, und auf die mit dem akademischen Studium verbundene soziale Stellung braucht der Pfarrer ohnehin keinen Wert zu legen. Aber gelernt ist auf alle Fälle gelernt, und der Pfarrer kann gerade in dem, was alle Menschen angeht, nie genug gelernt haben.

Aber die entscheidende Frage scheint erst nach der Schulbildung zu kommen. Diese gibt ihm erst die technischen Voraussetzungen, seinen Text richtig auszulegen. Aber nun hat er ja selbst als Person auch etwas dabei zu tun. Er gibt als Zeuge nicht bloß den Bericht von einem Ereignis weiter, an dem er selbst nicht interessiert wäre. Die Begegnung mit dem zu ihm redenden Gott, zu der er seinem Hörer verhelfen soll, wird ihm selbst zuerst widerfahren, nachdem er sich so weit vorgewagt hat. Aber er tritt auch dadurch nicht aus der Solidarität mit seinen Zuhörern heraus und auf die Seite Gottes hinüber, sondern er ist lediglich der erste Hörer, den das Wort ebenso wie nachher alle andern trifft. Was er dann den andern weitersagt, das ist schon durch sein eigenes Herz hindurchgegangen. Aber er hat ihnen dann doch nicht oder nur sehr am Rande zu sagen, was dabei in seinem Herzen vorgegangen ist, denn das geht sie wesentlich nichts an. Sie sollen dem Wort selbst, das zuerst ihn getroffen hat, standhalten und daran, daß es zuvor durch sein Herz hindurchgegangen ist, kann sie eigentlich nur das interessieren, ob dieses Wort ihn in derselben Lage getroffen hat wie sie, oder umgekehrt, ob er auch an sie gedacht hat, als er dem Wort begegnete, d. h. ob er das Wort wirklich auch als ein Mensch wie alle andern gehört hat. Denn davon wird es abhängen, ob er es ihnen in der rechten Weise weitersagen kann.

Wer sich hier ein bißchen auskennt, wird allerdings sagen, daß das sowohl auf Seiten des Pfarrers als auch auf Seiten seiner Zuhörer etwas anders zu sein pflegt. Zumeist interessieren sich die Zuhörer gerade für das, woran sie nach unserer Meinung eben nicht interessiert sein dürften und was sie zudem am wenigsten wissen können, nämlich das, was bei all dem im Herzen des Pfarrers vorgeht. Aber was soll dort eigentlich anderes vorgehen als bei ihnen selbst? Vielleicht geht bei ihnen gar nichts vor, und das was sie hören, geht zum einen Ohr hinein und zum andern Ohr hinaus. Auch und gerade dann erwarten sie, daß das jedenfalls beim Pfarrer nicht so ist. Hoffentlich ist es nicht so; aber wäre es für irgendeinen dieser Zuhörer weniger schlimm, wenn es beim Pfarrer auch so schlimm wäre? Und umgekehrt: wäre irgendeinem, bei dem das Wort notorisch nicht verfängt, damit geholfen, daß der Pfarrer es sich wirklich durch das Herz hat gehen lassen?

Man komme mir nicht mit Sentimentalitäten und rede nicht von den „Herztönen", die man spüren müsse. Was man so im allgemeinen darunter versteht, ist nur allzu billig zu haben. Aber man hüte sich, mit solchen falschen Anforderungen, den Pfarrer zu verderben. Er ist in dieser Sache anfällig. Man hat sich leicht etwas anempfunden, was alle von einem erwarten, und der „Medizinmann" spukt überall. Und wenn die Zuhörer keine rechten Menschen mehr sind und von ihrem Pfarrer Unmenschliches verlangen, dann gibt er schließlich nach und wird in der Tat ein Unmensch, ein solches Wesen, das sich von Berufs wegen auf halber Höhe zwischen Gott und den Menschen aufhalten zu müssen meint. Was er predigt, das wird dann auch darnach sein. Das Wort, das er zu hören und weiterzugeben hat, trifft ihn selbst nicht mehr auf dem Boden der Welt an und darum kann es dann auch seine Hörer nicht dort antreffen. Das Herz, durch das es hindurchgegangen ist, ist nicht mehr das Herz eines Menschen, aber dafür gibt es freilich um so mehr „Herztöne" von sich.

Diese Frage nach dem Herz des Pfarrers kann allerdings auch etwas Richtiges meinen, wenn sie darnach fragt, ob er ein Herz für seine Zuhörer hat. Das heißt dann aber gerade nicht, ob er sich selbst bis zu jener halben Höhe hinaufgeglaubt hat, sondern umgekehrt, ob er sich eben hier unten befindet, wo sie sind. Er soll, recht verstanden, durchaus seinen Hörern vorangehen. Was er dabei vor ihnen voraus hat, das soll darin bestehen, daß er nicht so leicht des Evangeliums verlustig gehen kann wie sie, weil er es ja jeden Sonntag und dabei immer zuerst sich selbst predigen muß. Und dieses hohen Vorzugs wird er sich dadurch würdig zu erweisen suchen, daß er nicht nur darnach fragt, wie der Trost und das Gericht des Evangeliums ihn in der ganzen Breite und Tiefe seiner eigenen Existenz trifft, sondern daß er dem Wort sozusagen stellvertretend für seine ganze Gemeinde begegnet. Dazu ist die Voraussetzung, daß er seine Zuhörer und das, was ihnen zu schaffen macht, genau und besser kennt, als sie sich selber kennen. Es soll ihm wirklich „nichts Menschliches fremd" sein, denn das Wort, das er verkündigt, will sich ja um den Menschen in seiner ganzen Menschlichkeit annehmen. Und wenn er für sein eigenes Dasein darüber froh geworden ist, daß das so ist, dann wird man sagen

können, daß er ein Herz für seine Zuhörer hat. Das ist es, was der Volksmund meinen müßte, der vom Pfarrer verlangt, daß er „auch glaubt, was er sagt".

Wir können hier keine vollständige Beschreibung vom Pfarrer geben. Er hat ja nicht immer den Talar an und predigt nicht immer. Er macht auch nicht immer Besuche; er redet nicht nur „amtlich" und steht nicht immer „vor der Front". Aber wenn schon in seiner „amtlichen" Eigenschaft im Grunde nichts anderes von ihm zu sagen war, als daß er ein rechter Mensch vor dem Evangelium sein sollte, so wird damit gewiß auch für jene Fälle alles Nötige gesagt sein, wo er wieder in die Reihe der andern zurücktritt. Es gibt keinen Unterschied zwischen seinem „amtlichen" und seinem „privaten" Dasein.

Der Gottesdienst in der Kirche

Den Pfarrer gibt es nicht ohne die Gemeinde. Diese wird zunächst sichtbar im Gottesdienst am Sonntagvormittag. Was ist dieser „Gottesdienst"?

Wir könnten die Theologen fragen und würden erfahren, daß es darüber eine sehr ausgebreitete Lehre gibt. Sie würden uns vielleicht auch sagen, daß diese „Lehre vom Gottesdienst" zur Zeit ziemlich umstritten ist und daß sie eben dabei seien, hier wichtige Dinge neu zu entdecken und daraufhin den Gottesdienst wesentlich umzugestalten. Aber darauf können wir uns hier nicht einlassen. Vielleicht ist das alles auch gar nicht so wichtig.

Wir sehen im Gottesdienst einfach ein Ereignis und fragen, was dabei geschieht. Vor allem wird gepredigt. Was das heißt, haben wir schon gesehen, als wir vom Pfarrer sprachen. Die Predigt ist nicht eine Rede über irgendein Thema, das den Pfarrer oder die Gemeinde gerade interessieren würde, sondern sie ist Auslegung eines bestimmten Bibeltextes, und es wäre durchaus nicht erlaubt, daß der Pfarrer seiner Predigt irgendein anderes Wort aus der Weltliteratur zugrunde legen würde.

Woher stammt aber dieses Vorurteil, daß es gerade die Bibel sein müsse? Es hat doch auch sonst in der Welt schon

fromme Männer gegeben, die schöne Dinge über Gott und die Menschen gesagt haben. Es nützt auch gar nichts, wenn einer von vornherein schon weiß, daß alles andere nicht das Richtige wäre. Er müßte das schon selbst gemerkt haben. Und woran kann man es denn merken?

Man kann aus sehr verschiedenen Gründen zur Kirche kommen und auch ohne solche. Aber man wird erwarten, daß es hier um religiöse Dinge geht, bei denen man es mit Gott zu tun hat. Man will in den Begriffen und Vorstellungen, die man sich von dieser Welt des Religiösen gemacht hat, durch das, was in der Kirche geschieht, bestätigt werden. Es kann wohl vorkommen, daß der Pfarrer eine Sprache spricht, die man nicht mehr recht versteht, daß er sich in einer Vorstellungswelt bewegt, die eigentlich nicht mehr die unsrige ist, daß er gewisse Glaubenssätze als Dogma voraussetzt, die für uns nur noch die Bedeutung von Bildern und Symbolen haben. Wir hätten in dieser Hinsicht vielleicht gern eine größere Weite und Aufgeschlossenheit, eine größere Nähe zu unserem modernen Denken; und deshalb würden wir mitunter wünschen, daß er sich nicht so sehr an die Bibel hält. Aber wir lassen uns dadurch nicht eigentlich stören. Das etwas Altertümliche scheint zum Wesen der Religion zu gehören, und wo wir zu dem, was er sagt, keinen rechten Zugang finden, können wir uns an das halten, was die Predigt umrahmt, an Orgelspiel und Gesang, an die Worte der Gebete und an die Stimmung, welche die Feierlichkeit des Raums und der Handlung hervorbringt. Es ist auf alle Fälle diese Welt des Religiösen, die uns hier gemeinsam umschließt.

Mit all dem haben wir aber noch nicht gemerkt, warum hier gerade über die Bibel gepredigt werden muß. Nun könnte es uns aber eines Sonntagmorgens plötzlich auffallen, daß es in diesen Texten, die der Pfarrer verliest, im Grund gar nicht so feierlich zugeht, wie nachher darüber gepredigt wird. Wir könnten z. B. feststellen, daß es sich bei den Menschen, die um den Jesus der Evangelien herum vorkommen, gar nicht um das handelt, was wir „religiöse" Menschen nennen. Das gilt vor allem für seine Jünger selbst. Bevor sie zu Jesus kamen, machen sie einen sehr „weltlichen" Eindruck. Petrus z. B. flickt als Fischer seine Netze und hört dem Reden Jesu nur gezwungenermaßen zu, als dieser ihn bittet, ihn in seinen Kahn zu nehmen,

damit er von da aus besser zu den Leuten am Ufer sprechen kann. Ein anderer sitzt als Zöllner an seinem Schlagbaum, als Jesus ihn ruft. Es kommt dabei auch gar nicht zu dem was wir eine „Bekehrung" nennen, sondern dieser Jünger veranstaltet, ehe er mit Jesus geht, einen Abschiedsabend für seine bisherigen Kollegen, an dem Jesus auch teilnimmt und bei dem es so zugeht, daß jedenfalls die frommen Leute daran Anstoß genommen haben und von Jesus sagen, er sei „ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle". Es bleibt auch weiterhin eine merkwürdig gemischte Gesellschaft, die sich um Jesus sammelt. Zöllner und Huren und sonstige Entgleiste spielen darin eine auffallend große Rolle, auch in den Geschichten und Gleichnissen, die er selbst erzählt, und die frommen, ordentlichen Leute kommen eigentlich nur ganz am Rande vor, und zwar als die, welche nur dauernd Anstoß nehmen und widersprechen. Freilich geht es in all der Weltlichkeit dieser Menschen um ihr Verhältnis zu Gott, aber in einer Weise, welche nur schwer oder gar nicht in Einklang zu bringen ist mit der landläufigen Frömmigkeit, wie sie von den Kreisen gepflegt wird, die im Tempel zu Hause sind. Und daß jene frommen Kreise es waren, die ihn schließlich ans Kreuz gebracht haben und nur ein paar Außenseiter es merkten, was hier wirklich vor sich ging, darf man auch nicht übersehen.

Wenn man schon die Bibel in eine Linie stellen will mit der religiösen Weltliteratur, wozu sie in gewissem Sinn auch gehört, dann muß man zugleich feststellen, daß sie in jener Literatur insofern einen Sonderfall darstellt, als sich hier nicht der fromme Mensch breitmachen darf mit seinen Gefühlen, Erlebnissen und Bestrebungen. Er versucht es freilich auch hier, aber er beherrscht keineswegs das Feld. Er wird im Gegenteil in seinem Frommsein dauernd angegriffen und kritisiert. Und zwar geschieht das nicht, wie wir es gewöhnt sind, von seiten der gottlosen Welt, welche von vornherein geneigt ist, jede Äußerung von Frömmigkeit als Heuchelei zu bezeichnen und jede Berufung auf den Willen Gottes als eine Beschränkung der freien Ungebundenheit des Menschen zurückzuweisen. Hier wird vielmehr die Welt des Religiösen von der entgegengesetzten Seite her, von Gott selbst, in Frage gestellt. Das ist das Besondere der Bibel.

Die Infragestellung geschieht dadurch, daß in völlig unerwarteter und nicht voraus zu berechnender Weise Gott selbst auf der menschlichen Ebene erscheint in der Gestalt des Menschen Jesus von Nazareth. An der Begegnung mit ihm scheitert der fromme Mensch in jeder Hinsicht. Alles, was der Mensch auf Grund seiner natürlichen Vernunft über das Wesen und Dasein Gottes sich ausgedacht hat, wird dadurch illusorisch, daß Gott alles Denken über ihn gegenstandslos macht, indem er durch sein Auftreten in der menschlichen Geschichte ein historisches Faktum schafft, das keine Religionsphilosophie bewältigen kann. Dadurch wird auch allen menschlichen Versuchen, durch irgendwelche Höherentwicklung auf dem Wege sittlichen Strebens der göttlichen Forderung annäherungsweise zu genügen, der Boden entzogen. Daß Gott selbst sich herablassen und Mensch werden mußte, weil kein dem Menschen möglicher Weg zu ihm hinaufführen konnte, das bedeutet das absolute Gericht über alle Anstrengungen des frommen Menschen. Und daß Gott tatsächlich diesen Weg von sich aus wählte, das ist der Ausdruck seiner Gnade, die einerseits den Menschen in den denkbar größten Abstand zu ihm setzt, indem sie ihm jede Möglichkeit abschneidet, mit Gott auf gleicher Ebene zu verkehren, andererseits aber Gott dem Menschen so nahe wie möglich kommen läßt, indem er selbst einfach ein wirklicher Mensch wird.

Entsprechendes gilt ebenso auch für das Alte Testament. Was uns hier berichtet wird, sieht zunächst aus wie die Geschichte eines Volkes, der Juden. Das Verflochtensein dieses Volkes und seiner politischen Geschichte, aber auch seiner religiösen Vorstellungen, Gebräuche und Gesetze in die ganze kulturell und religiös reiche und vielbewegte Geschichte der Völkerwelt des Vorderen Orients ist offenkundig. Zugleich ist unverkennbar das ausgeprägte Bewußtsein von einer besonderen religiösen Sendung, verbunden mit einer nationalen Kraftentfaltung, die in gar keinem Verhältnis steht zu der tatsächlichen Stärke und politischen Bedeutung dieses so kleinen Volkes. Das Wissen um den Einen Gott, der weder Namen noch Gestalt hat, wie sie die Götter der Heiden haben und der weder Bild noch Vorstellung von sich duldet, gibt dem Volk das Bewußtsein einer unerhörten Überlegenheit über die Völkerwelt. Dieses Bewußtsein entfaltet sich in einem großartigen Gesetzgebungs-

werk, welches das ganze kultische, sittliche und soziale Leben umfaßt, zugleich aber auch in erfreulichen Zeugnissen individueller Frömmigkeit.

Lebt all das nur von dem Bewußtsein, d. h. von dem frommen Selbstbewußtsein des Volkes, das sich als höchste religiöse Möglichkeit den Schöpfer und Herrn der ganzen Welt zu seinem Volksgott erwählt hat und von daher seinen Überlegenheitsanspruch über alle Völker der Welt ableitet? Oder ist es umgekehrt so, daß der Schöpfer und Herr der Welt dieses Volk erwählt hat, um es zu seinem Boten an die Völkerwelt zu machen? Im ersten Fall hätten wir es bei dem Zeugnis des Alten Testamentes mit einer der überraschendsten Erscheinungen im Leben der Frömmigkeit der Völker zu tun, die gewiß besonders zu respektieren wäre, aber doch grundsätzlich nichts anderes sein könnte als ein besonders kräftiger Trieb an dem weitverzweigten Baum der menschlichen Religionsgeschichte. Im andern Fall dagegen hätte in der Geschichte dieses Volkes Gott selbst eingegriffen in diese Welt der menschlichen Religionsgeschichte, um durch das Dasein und durch das Sosein dieses Volkes eine Botschaft an diese Welt auszurichten, welche alle eigenen religiösen Möglichkeiten der Völker in Frage stellt.

Die Kirche hat auf diese Frage eine eindeutige Antwort gegeben, indem sie mit der Bibel auch das Alte Testament zur Grundlage ihrer Verkündigung im Gottesdienst gemacht hat. Wo immer im Alten Testament das fromme Selbstbewußtsein des Volkes zu einem Überlegenheitsanspruch über die andern Völker führt, wird dem im Namen Gottes entgegengetreten: „Nicht hat euch der Herr angenommen und euch erwählt, darum daß euer mehr wäre als alle Völker — denn du bist das kleinste unter allen Völkern —, sondern darum, daß er euch geliebet hat und daß er seinen Eid hielte, den er euren Vätern geschworen hat" (5. Mose 7 f.). Wo das Volk in Gefahr kommt, sich selbst an seinem frommen Besitz genügen zu lassen, da wird es daran erinnert, daß es nicht um seiner selbst willen, sondern zum Dienst an der Welt von Gott erwählt ist. Es ist ein Mißbrauch des Gesetzes, das Gott ihnen gegeben hat, wenn sie es dazu benützen, mit ihrem theokratisch regierten Volkstum einen heiligen Bezirk inmitten der von Gott verlassenen Völkerwelt abzustecken, in welchem sie vor Gott und Welt ihre eigene Gerechtigkeit

pflegen und demonstrieren. Es geht vielmehr darum, aller Welt das Recht und die Gerechtigkeit Gottes zu bringen. „Ich, der Herr, habe dich gerufen in Gerechtigkeit und habe dich bei deiner Hand gefaßt, und habe dich behütet und zum Bund unter das Volk gegeben, zum Licht der Heiden, daß du sollst öffnen die Augen der Blinden, und die Gefangenen aus dem Gefängnis führen, und die da sitzen in der Finsternis, aus dem Kerker." Derselbe Mißbrauch des göttlichen Gesetzes ist es aber, wenn das Volk dieses zu einem kultischen Gesetz ausbaut, um vor dem alltäglichen Leben und seinen Anforderungen in den heiligen Raum des Gottesdienstes fliehen zu können. Es ist wieder nicht die gottlose Welt, welche dagegen Einspruch erhebt, sondern mit schneidender Schärfe tut das der Prophet, der im Namen Gottes selbst spricht: „Ich bin euren Feiertagen gram und verachte sie und mag eure Versammlungen nicht riechen. Und ob ihr mir gleich Brandopfer und Speisopfer opfert, so habe ich kein Gefallen daran; so mag ich auch eure feisten Dankopfer nicht ansehen. Tue nur weg von mir das Geplärr deiner Lieder; denn ich mag dein Psalterspiel nicht hören. Es soll aber das Recht offenbart werden wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein starker Strom" (Amos 5, 21 ff.).

Auf die Frage, ob es sich bei den Zeugnissen des Alten Testamentes nur um eine der schönsten Blüten der Geschichte der menschlichen Religionen handelt oder aber um die Antwort des Glaubens auf das, was Gott selbst durch seine Erwählung des Volkes Israel getan hat, gibt die Kirche Christi nicht bloß dadurch Antwort, daß sie diese alttestamentlichen Glaubenszeugnisse weiterverkündet. Sie verkündigt sie nur darum — und das ist ihre eigentliche Antwort —, weil sie selbst in das Erbe und die Rechtsnachfolge des Bundes eingetreten ist, den Gott mit dem Volk Israel zum Heil der Menschheit geschlossen hat. Jesus Christus ist die letzte Erfüllung dessen, was Gott mit diesem Bund gewollt hat. Auch er ruft den Seinen zu, wie es die Boten Gottes dem alttestamentlichen Bundesvolk Israel zugerufen haben: „Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt" (Joh. 15, 6). Und die Apostel sagen es der Kirche Christi mit den gleichen Worten, wie es die Propheten zu Israel gesagt haben, daß sie nicht sich selbst und ihrer eigenen Frömmigkeit zu leben hat, sondern dazu erwählt ist, um der

Bote Gottes an die Welt zu sein: „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht" (1. Petr. 2, 9).

Jeder Gottesdienst in der Kirche ist nichts anderes als die Proklamation dieses Bundes, mit dem Gott in seiner Barmherzigkeit die Kirche zum Heil der Welt in seinen Dienst genommen hat. Es ist die rechtsgültige Verkündigung all der göttlichen Zusagen, die er mit diesem Bunde der Welt macht. Darum kann hier von nichts anderem geredet werden als von dem, was in der Urkunde dieses Bundes steht, in der Bibel, in der „Heiligen Schrift". Denn von all dem, worauf es hier allein ankommt, kann kein Zeugnis der religiösen Weltliteratur irgend etwas berichten.

Als Antwort auf diese göttliche Proklamation des Bundes bekennt die Gemeinde mit ihren Liedern und Gebeten und mit dem Empfang der Sakramente, daß sie die Botschaft vernommen hat und sich dadurch befreit weiß zum Dienst an der von Gott durch Jesus Christus geschaffenen und regierten Welt. So vollzieht sich in jedem Gottesdienst in der Kirche zugleich mit jener Proklamation und durch dieselbe die Selbstdarstellung der Gemeinde als die Schar derer, die „nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist" (2. Kor. 2, 15).

Der Gottesdienst im Dorf

In der Kirche ist der Gottesdienst zu Ende. Die Gottesdienstbesucher kehren ins Leben des Dorfes zurück. Nun geht jener Gottesdienst weiter, den sie im Dorf zu verrichten haben. Worin besteht dieser?

Die Kirchgänger haben es sich wieder einmal sagen lassen, daß es Gott um die Welt geht, um die von ihm geschaffene und von ihm abgefallene und ihm dauernd entlaufende Welt, daß er diese Welt geliebt hat, als er Jesus Christus in sie hereinsandte. Was in der Kirche proklamiert wurde, ging nicht nur die Kirchgänger, sondern ging alle Bewohner des Dorfes an.

Freilich sind nicht alle dort gewesen. Manche konnten nicht kommen; viele blieben auch ohne Grund weg, und andere wollten mit Absicht und Bewußtsein nicht kommen. Man kann das im einzelnen nicht so genau feststellen. Aber wenn die Kirchgänger richtig zugehört haben, dann haben sie es verstanden, daß sie stellvertretend für das ganze Dorf da waren. Wie der Pfarrer als der beauftragte Verkündiger des Wortes diesem zuerst und stellvertretend für die Gemeinde begegnete, so begegnen die Kirchgänger dem Wort zuerst und stellvertretend für das ganze Dorf. Aber ebenso wie der Pfarrer dadurch nicht aus der Reihe der übrigen Gemeindeglieder heraustritt, sondern nach wie vor ganz zu ihnen gehört, so gehören die Kirchgänger nach wie vor ganz zu den Leuten im Dorf, für die sie in der Kirche das Wort Gottes mithörten.

Sie werden also, wenn sie jetzt aus der Kirche kommen, sich gewiß nicht als die Gruppe der Kirchgänger von den Nichtkirchgängern absondern. Sie werden nicht eine Partei der Frommen gegenüber den Gleichgültigen oder den Gottlosen bilden. Wie kämen sie dazu, das zu tun? Gewiß, es gibt gegen die Kirche und das Wort Gottes sehr gleichgültige Dorfbewohner. Es gibt solche, die nicht bloß nie zur Kirche kommen, sondern sogar aus der Kirche offiziell ausgetreten sind, es gibt sogar solche, die sich selbst als „Gottlose" bezeichnen und sich dessen vielleicht noch rühmen. Aber es gibt keine solchen, die Gott selbst losgegeben hätte, die also von Gott aus gesehen „Gottlose" wären und sich deshalb mit Recht so nennen dürften und müßten. Das ist ja eben die Botschaft, welche die Kirchgänger wieder einmal aus dem Gottesdienst in der Kirche mitgebracht haben.

Wahrscheinlich würden jene vermeintlichen „Gottlosen" das gar nicht hören wollen, wenn die Kirchgänger es ihnen sagten; oder es würde ihnen wohl sehr gleichgültig sein. Aber jedenfalls können die Kirchgänger gegen sie keine Front bilden wollen trotz allem, was sie voneinander trennen mag. Sie können es nicht bloß deshalb nicht, weil jene angeblichen „Gottlosen" von Gott aus gesehen keine wirklich Gottlosen, sondern weil sie, die vermeintlich „Frommen" von da aus gesehen auch keine wirklich Frommen sind. Es mag vielleicht sein, daß auf ihrer Seite mehr die ehrbaren und ordentlichen Leute des Dorfes stehen und

daß die notorischen Taugenichtse, die ortsbekannten Huren und ähnliche Leute sich auf der andern Seite befinden und sich selten oder nie unter die Kirchgänger mischen. Auch das ist nicht ganz sicher und gilt jedenfalls nicht ganz ohne Ausnahme. Aber was würde das schon besagen? Die Kirchgänger müßten ja in der Kirche unentwegt geschlafen und rein gar nichts begriffen haben, wenn sie im Dorf miteinander eine Front der „anständigen Leute" gegen die übrigen bilden wollten.

Sie werden überhaupt keine Front gegen irgend etwas oder irgend jemand bilden, sondern sie haben vollauf damit zu tun, von dem zu leben, was sie in der Kirche gehört haben und glauben. Und was glauben sie, gerade in bezug auf ihr Leben im Dorf, in das sie zurückgekehrt sind?

Sie glauben, daß kein Mensch von Gott losgegeben worden ist und daß deshalb auch keiner ein „Gottloser" sein muß und von den andern als ein solcher angesehen und behandelt werden darf. Das geht zunächst einmal den Kirchgänger selbst an, und weiterhin betrifft es sein Zusammenleben mit den andern Dorfbewohnern. Wir können aber ebenso gut auch mit dem zweiten beginnen, da er ja mehr mit andern zusammen als für sich allein lebt. Er glaubt also, daß es sich bei all diesen Leuten, mit denen er es im Haus, bei der Arbeit, im Zusammenleben der Familien, im Wirtshaus oder auf dem Rathaus zu tun hat, um solche handelt, die jedenfalls von Gott aus gesehen keine „Gottlosen" sind. Er weiß auch, denn er hat es ja am Sonntag in der Kirche gehört, daß damit über diese alle nichts weniger als dieses Entscheidende gesagt ist, daß sie wirklich Menschen sind.

Sie sind das keineswegs von sich aus, d. h. kraft ihrer natürlichen Zugehörigkeit zu der Gattung des homo sapiens als dem höchstentwickelten Wirbeltier, das sich nach der naturwissenschaftlichen Erklärung, wie sich der Kirchenbesucher aus seiner Schulzeit dunkel erinnert, von der nächstniederen noch lebenden Gattung des pithecanthropus erectus, des aufrechtgehenden Affenmenschen, durch gewisse körperliche Merkmale und geistige Fähigkeit unterscheidet. Vielleicht erinnert er sich auch noch daran, wie einer seiner einstigen Lehrer, der als Organist jeden Sonntag in der Kirche saß, sich bei diesem naturwissenschaftlichen Unterricht über den Menschen immer etwas geniert fühlte und betonte, daß dieser natürliche Stammbaum des Menschen

nichts gegen seine göttliche Herkunft besage, da ja Gott nicht nur alle Lebewesen, sondern auch den Menschen als die höchste Entwicklung und Krone derselben geschaffen habe. Und dann erinnert er sich wohl auch noch an einen jungen Lehrer, der „moderner" war und nicht mehr zur Kirche ging und der den Kindern bewies, daß nach dieser wissenschaftlichen Feststellung über die Abstammungsverhältnisse des Menschen — es war die Zeit, als man nicht nur Wissenschaft trieb, sondern auch an sie glaubte — für den Glauben an die Erschaffung des Menschen durch Gott und, wie er durchblicken ließ, für den Glauben an Gott selbst kein Platz mehr sei.

Über diese modernen Ansichten des jungen Lehrers war damals ein erhebliches Kopfschütteln im Dorf entstanden und man war viel mehr für den andern, der es verstand, den Widerspruch zwischen jener offenbar unvermeidlichen Naturwissenschaft und dem christlichen Schöpfungsglauben zu beseitigen. Unser Kirchenbesucher konnte sich aber nicht erinnern, daß jene ganze, mitunter sogar sehr heftig geführte Auseinandersetzung ihn irgendwie berührt hätte, als es sich in seinem späteren Leben darum handelte, ob und wie er sich selbst oder einen andern Menschen von einem Tier unterscheiden sollte. Jener von der Naturwissenschaft aufgestellte Stammbaum, gleichgültig ob Gott darin vorkam oder nicht, spielte dabei gar keine Rolle. Es handelte sich vielmehr darum, soweit es die andern betraf, ob er ihre Ungeschicklichkeit oder auch ihre Bosheit und Dummheit hinnehmen sollte wie diejenige eines Tieres, das einen zwar im Augenblick durch seine Störrigkeit ärgert, dem man aber bei Licht besehen nichts übelnehmen darf, weil man nichts anderes von ihr erwarten kann, oder ob man es anders machen soll und darf und es ihnen sowohl als ihre eigene Schuld zur Last legen, wenn sie sich unmöglich benehmen, als auch ihnen wirklich zumuten, daß sie sich anders verhalten. Auf diese einfache praktische Frage, fernab von jeder naturwissenschaftlichen Ahnenforschung, hatte sich für ihn die ganze Frage, ob Tier oder Mensch, zusammengedrängt. Und diese Frage war für ihn dadurch noch in einer überaus bedrängenden Weise praktisch geworden, als er sie ja immer zugleich auch an sich selbst stellen mußte: Sollte er sich selbst damit abfinden, daß er auf seine Weise eben auch so war wie die andern, oder bestanden die Er-

wartungen und Forderungen, die er selbst an sich stellte und die von den andern an ihn gestellt wurden, zu Recht? War er nur ein Tier unter Tieren, das eben so ist, wie es von Natur ist, oder war er ein Mensch unter Menschen, von dem man billigerweise etwas anderes fordern und erwarten darf?

Diese für ihn allein entscheidende Frage war in dem ganzen Schulmeisterstreit damals offenbar gar nicht bedacht worden. Um diese Frage ging es aber, als ihr Pfarrer einmal die ersten Kapitel der Bibel auslegte und die Worte von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, wie sie im Konfirmandenbüchlein stehen, näher erklärte. Es heiße dort, sagte er, eigentlich nicht, Gott habe den Menschen zu seinem „Ebenbild", sondern er habe ihn zu seinem „Gegenüber" geschaffen, zu einem Wesen, das ihm gegenüberstehen soll, das er anreden und das ihm antworten, dem er Gutes tun und das ihm dafür danken, um das er sich annehmen und das ihn dafür ehren könne. So habe Gott selbst den Menschen zum Menschen geschaffen und ihn von den Tieren unterschieden.

Darüber hat unser Kirchgänger am Sonntag noch etwas mehr gehört, was für sein Leben im Dorf von Bedeutung ist. Vor allem ist ihm das wichtig geworden, daß Gott keinen, der das Antlitz eines Menschen trägt, von diesem Platz, auf den er ihn sich selbst gegenüber gestellt hat, jemals wieder entläßt. Der Mensch kann diese Stellung kündigen, aber Gott nimmt die Kündigung nicht an. Er kann auch ohne Kündigung davonlaufen, weil es ihm verlockender erscheint, selbst der Herr seines Lebens zu sein. Die Freiheit, die er sich dadurch nimmt, ist freilich eine Selbsttäuschung. Es ist die vermeintliche Freiheit des Tieres, das sich nicht Gott als dem Herrn seines Lebens gegenüber sieht, sondern das nur beherrscht wird von seiner eigenen Natur und aus ihr heraus leben will und leben muß. In diese Naturgebundenheit des Tieres zu entlaufen, ist dem Menschen möglich. Denn weil Gott seinen freien Gehorsam und seine freie Verehrung wollte, mußte er ihm auch die Möglichkeit geben, ihm abzusagen. Aber nicht freigestellt ist dem Menschen, dabei selbst ein Tier zu werden und aufzuhören, ein Mensch zu sein; und das heißt eben, vor Gott da zu sein.

Das hat Gott dem Menschen dadurch sagen lassen, daß er in Jesus von Nazareth selbst ein Mensch wurde. Das hat dieser

selbst dadurch zum Ausdruck gebracht, daß er sich nicht anders bezeichnete als „des Menschen Sohn". Der ganze Inhalt seines Evangeliums von dem Reich Gottes, das mit ihm auf die Welt gekommen sei, sein ganzes Leben, Leiden und Sterben bestand darin, das als das „Evangelium", d. h. als die frohe Botschaft zu verkündigen und festzumachen, daß Gott keinen jener Entlaufenen aufgibt und daß keiner sich so weit verlaufen hat, daß er nicht mehr zurückkehren könnte zu seinem Platz vor Gott.

Darum glaubt unser Kirchgänger, daß er es bei sich selbst und bei den übrigen Dorfbewohnern mit Menschen zu tun hat. Er ist überaus froh, daß er das glauben darf. Nun kommt es ja nicht mehr darauf an, was er selbst von sich und seinen Mitmenschen hält, welche Erfahrungen er mit ihnen macht, was er ihnen zutrauen zu dürfen meint. Nun ist er von vornherein vor allen Enttäuschungen sicher. Er muß ja nicht an die Menschen glauben — das wäre etwas ganz anderes und fiele ihm freilich schwer genug —, sondern er darf gegen allen Augenschein und gegen alle vergangenen und zukünftigen Erfahrungen — einschließlich derer, die er mit sich selbst macht — von diesen Menschen das glauben, was Gott ihm über sich sagen ließ.

Aber das soll er auch glauben. Diese Botschaft verlangt den Gehorsam des Glaubens. Dadurch, daß er in diesem Glauben und von diesem Glauben als Mensch lebt, dient er Gott, jetzt nicht in dem Gottesdienst, den er in der Kirche verrichtete, sondern in seinem Gottesdienst im Dorf.

Auch an diesem Gottesdienst werden sich nicht alle Dorfbewohner beteiligen wollen, sowenig wie an jenem in der Kirche. Aber das hat ihn zunächst gar nicht zu kümmern. Sie wollen jedenfalls Menschen sein. Vielleicht wissen sie nicht recht, was das heißt. Vielleicht haben sie sich selbst ein Programm darüber gemacht, was nach ihrer Meinung zu der Würde und den Pflichten eines Menschen gehört; vielleicht haben sie von irgendwo her ein Idealbild einer menschlichen Persönlichkeit, dem sie nachstreben; vielleicht machen sie sich auch über all das gar keine Gedanken, sondern bemühen sich nur, mit den für alle geltenden Gesetzen nicht in Konflikt zu geraten und möglichst nicht unter dem Durchschnitt der allgemeinen Moralanschauungen zu bleiben. Vielleicht sind sie auch schon unter diesen Durchschnitt gesunken oder leben im offenen oder versteckten Krieg

mit jenen Gesetzen und sehen eben in dieser Ungebundenheit das Ideal ihres Menschseins. Aber vielleicht ist das alles auch ganz anders und sie wissen tatsächlich, daß sie darum Mensch sind, weil Gott sie angesprochen und zum Partner seines gnädigen Handelns gemacht hat. Sie sind ja fast alle auch schon gelegentlich in der Kirche gewesen, und selbst wenn das nicht der Fall wäre, dann könnten sie doch etwas davon gehört haben. Wenn ein Dorf seit Jahrhunderten die Kirche in seiner Mitte gehabt hat, kann das nicht spurlos an ihm vorübergegangen sein.

Aber wie dem auch sei, man kann es jedenfalls im einzelnen nicht feststellen, oder etwa aus dem Kirchenbesuch erschließen wollen. Für unsern Kirchgänger genügt es, daß er über das Menschsein dieser Menschen Bescheid weiß und daß jedenfalls er im Gehorsam des Glaubens den Gottesdienst im Dorf zu verrichten hat.

Von diesem Gottesdienst ist nichts ausgenommen, weder sein Familienleben noch seine Berufsarbeit, weder seine Sorge noch seine Vergnügungen, weder sein Privatleben noch seine Bürgertätigkeit. Er umfaßt sein ganzes Leben. „Ihr esset nun oder trinket oder was ihr tut, so tut es alles zu Gottes Ehre" (1. Kor. 10, 31). Aber ist das nicht eine Übertreibung? Gilt hier nicht auch „Weniger wäre mehr"? Sollte man diesen „Gottesdienst" nicht beschränken auf die gewichtigeren Dinge im Leben, auf die ernsthafteren Entscheidungen, bei denen das Gewissen eine Rolle spielt? Gibt es nicht Dinge im Leben, die zu „natürlich", zu „menschlich" sind, um sie mit Gott in Beziehung zu bringen? Gibt es nicht Gebiete unseres Lebens, die unserem Gottesverhältnis gegenüber neutral sind? Zieht man auf diese Weise nicht das Göttliche herab ins Profane?

Nein, es kommt schlechterdings alles darauf an, daß von diesem Gottesdienst nichts ausgenommen wird, daß es hier keine neutralen Gebiete gibt, in denen wir „nur" Mensch wären. „Nur" Mensch sollten wir ja immer sein, und eben indem wir das sind, sind wir es vor Gott und erweisen ihm dadurch seine Ehre. Gewiß wird kein Christ bei all dem, was er tut, sich immer seines Standes vor Gott bewußt sein. Aber er wird sich dieses Bewußtsein auch nicht für besondere Fälle und Angelegenheiten vorbehalten, um im übrigen davon dispensiert zu sein. Darin wird der Gehorsam seines Glaubens bestehen, daß

er das Bewußtsein, vor Gott da zu sein, jedenfalls in keinem Augenblick seines Lebens fernzuhalten versucht, daß er sich bemüht, in steter Verantwortung vor ihm zu leben. Das ist seine Antwort, die er auf den Anruf Gottes gibt.

Aber nun ist längst die Frage fällig, worin sich denn dieses im Gehorsam des Glaubens gelebte Leben von dem der übrigen Dorfbewohner unterscheidet. Der Christ hat keine besonderen Moralbegriffe, die andern Leuten nicht auch zugänglich wären. Er hat ja nur ein Mensch zu sein, so wie alle andern es auch sein können und sein sollten. Auch wenn er der Bibel etwa die zehn Gebote auch noch als Norm seines sittlichen Handelns entnimmt, so wird er sich in weitgehender Übereinstimmung mit solchen befinden, welche ihre Normen anderswoher nehmen. Und wenn er die zehn Gebote durch die Bergpredigt Jesu auslegt und sich damit über ihren Wortlaut hinaus durch sie in ihrem tiefsten und ethisch umfassendsten Sinne verpflichtet weiß, so wird er doch dasselbe Bewußtsein ethischer Verpflichtung niemand abstreiten können und wollen. Es werden in der Bibel dem Christen überhaupt keine besonders verfeinerten und verschärften Moralgrundsätze an die Hand gegeben, durch deren Befolgung er sich vom Nichtchristen unterscheiden könnte. Vielmehr ist das entgegengesetzte Bestreben deutlich, die ganze Summe von differenzierten Vorschriften und Geboten auf möglichst einfache und allgemeine Regeln zurückzuführen, so wie es Jesus selbst in der „goldenen Regel" in der Bergpredigt tut: „Alles nun, was ihr wollt, das euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch. Das ist das Gesetz und die Propheten" (Matth. 7, 12). Das läßt sich schwerlich unterscheiden von der hausbackenen Spießbürgerweisheit des Sprichwortes „Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg' auch keinem andern zu", oder wenn man dasselbe in der schweren Sprache philosophischer Prinzipien haben will, von Kants „kategorischem Imperativ".

Wie soll sich auf diesem Feld das Handeln des Christen von dem des Nichtchristen abheben? Oder wie soll er jenem etwas sagen, was dieser nicht selbst auch schon wüßte oder wissen könnte? Oder könnten wir sagen, daß im Unterschied von den andern der Christ das, was zwar alle wissen, nun auch noch tut oder wenigstens mehr als jene tut? Seien wir vorsichtig mit jener Rede von den Christen als der moralischen Oberschicht der

Gesellschaft. Eine solche gibt es und hat es auch zur Zeit Jesu gegeben. Aber Jesus und seine Jünger gehörten nicht dazu.

Es ist den Christen gesagt: „Lasset euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen" (Matth. 5, 16). Da ist zunächst nichts davon gesagt, ob sie dieselben oder andere guten Werke tun sollen als die übrigen Leute, sondern nur, daß ihr Tun als ein Licht leuchten soll, durch das die Welt zum Lob Gottes und nicht zum Lob der Christen gerufen werden soll. Die Welt müßte also an dem Tun der Christen etwas davon sehen, daß diese offenbar Grund haben, Gott dankbar zu sein. Woran kann die Welt das sehen?

Etwa daran, daß der Wille Gottes, nach dem die Christen leben, also auch die zehn Gebote, nicht wie ein drohendes Gesetz über ihrem Leben steht, das überall die Freude und das Glück dieses Lebens beschneidet und dieses an der Entfaltung seiner Möglichkeiten hindert. Gott ist kein Spielverderber, und in seinen Geboten sieht der Christ keine lästigen Verbotstafeln, sondern hilfreiche Wegweiser. Das weiß er nicht von sich. Er selbst wäre immer wieder geneigt, die Gebote auch so anzusehen, wie alle Welt um ihn her, als die Schranken, die einem begegnen und denen man sich nur widerwillig fügt, wenn man sich nicht mehr gegen sie wehren kann. Aber in der Bibel hat er das anders gelernt. Er liest sie nicht nur als die Urkunde des Handelns Gottes an den Menschen, mit dem seine Barmherzigkeit sie ruft und ihnen den Bund der Treue trotz allen Widerstrebens hält, sondern er findet in ihr auch die Zeugnisse davon, wie Menschen auf dieses Handeln durch ihr eigenes Tun im Glauben geantwortet haben. Und er ist froh, daß er mit Hilfe der Wegzeichen, die sie gesetzt haben, jederzeit auch auf seinem eigenen Weg sich zurechtfinden kann.

Diese Zeugnisse sind kein Gesetz für ihn, dem er mit seinem Tun wie einem Gericht unterworfen wäre, sondern eine Hilfe für sein Tun. Darum kann er auch sein eigenes Tun, mit dem er selbst in eigener Verantwortung, mit seinem Gewissen und Verstand diesen Zeugnissen folgt, nicht den andern als Gesetz auferlegen. Er will über niemand Richter sein. Vielleicht wird er ihnen dann und wann durch sein Tun selbst wieder ein Zeuge für den Willen Gottes; und das wird um so eher geschehen, je mehr sie merken, daß er selbst über dem Gebot Gottes froh und

dankbar geworden ist. Froh wird er insbesondere dort sein, wo er das Wegzeichen einmal aus den Augen ließ, an Gottes Gebot schuldig wurde und mühsame und gefährliche Umwege machen mußte, um sich mit Hilfe des Gebotes Gottes wieder auf den rechten Weg zurückzufinden. Er wird auch diese Umwege niemand zu verheimlichen suchen, weil es nicht darum gehen kann, ihn selbst, sondern seinen Vater im Himmel zu preisen. Aber nach diesen Umwegen hat er erst recht gelernt, der Gebote Gottes froh zu werden. Und wenn sie ihm zum Gericht geworden sind, weil er sie als Zeichen der Barmherzigkeit Gottes nicht beachtete, dann hat er auch darin die Gnade Gottes dankbar am Werk gesehen. Er wußte dann — und das hat er wieder aus der Bibel erfahren —, daß damit nicht jenes Gericht über ihn erging, das er eigentlich verdient hätte, weil das Jesus Christus schon für ihn auf sich genommen hat, sondern daß das, was über ihn kam, nur ein Schatten dieses eigentlichen Gerichtes war, der ihn als gnädige Heimsuchung Gottes an das Licht erinnern wollte, unter dem auch sein Leben steht. So hat er es gelernt, daß er weder an sich selbst, noch an irgend einem andern Menschen verzweifeln muß. „Du sollst, denn du kannst", lautet das unerbittliche Gesetz der Welt um ihn her — und dabei können doch die Menschen nicht. „Du sollst, denn du darfst", sagt ihm dagegen das Gebot Gottes. Und wenn er das recht gehört hat, dann ist es unmöglich, daß die Welt um ihn her von dem Licht dieses „Dürfens" an seinem Tun nichts merken sollte.

So wird der Welt dieses Licht auch darin leuchten, daß derjenige, welcher so von der Gnade Gottes lebt, an keinem einzigen seiner Nebenmenschen vorbeigehen kann, ohne in ihm den Menschen zu sehen, d. h. denjenigen, um den sich Gott genau in derselben Barmherzigkeit bekümmert hat wie um ihn selbst. Er wird ihn darum in keinem Fall aufgeben können und seinem Ideal opfern, sei es das Ideal des „anständigen" Menschen, sei es das angebliche Wohl des Vaterlandes, sei es die historische Entwicklung oder sonst ein Gesetz, um dessen Beachtung willen der Einzelne zugrunde gehen muß. Es geht immer um den Menschen, wie er vor Gott da ist, und darum kann es kein Gott wohlgefälliges Gesetz geben, das sich über das Schicksal auch nur eines einzigen Menschen hinwegsetzt.

Die Kirche in der Welt

Die Versammlung der Christen vollzieht sich im Gottesdienst in der Kirche, wo sie stellvertretend für die ganze Welt dem Wort Gottes begegnen. Sie treten dadurch nicht aus der Solidarität mit der Welt heraus, treten nicht auf die Seite Gottes der Welt gegenüber. Sie werden sich darum nicht auch draußen in der Welt versammeln und zusammenschließen. Und die Kirche als solche wird es unterlassen, ihren Raum über den Gottesdienst hinaus möglichst weit in die Welt hinein auszudehnen, um der Welt möglichst viele Positionen zu entreißen und sie in die Regie der Kirche zu übernehmen.

Die Kirche ist zwar in steter Versuchung, das zu tun. Es fällt ihr immer wieder schwer zu glauben, daß Christus der Herr der ganzen Welt immer schon ist, ob diese es weiß und wissen will oder nicht. Dieser ihrer eigenen Verkündigung zeigt sich die Kirche immer wieder selbst nicht gewachsen. Dann fängt sie an, der Welt gegenüber unfrei zu werden und sich gegen sie zu sichern. Sie versucht dann da und dort ein Stückchen Welt zu erwerben, das ihr selbst gehört und zu dessen Kennzeichnung und Unterscheidung von der Welt sie dann das uns verbotene Eigenschaftswort „christlich" gebrauchen muß. Solche Erwerbungen der Kirche in der Welt sind etwa „christliche" Schulen, „christliche" Vereine, „christliche" Parteien, „christliche" Gewerkschaften, aber auch „christliche" Staatsmänner, die „christliche" Persönlichkeit, die „christliche" Familie oder „christliche" Grundsätze u. ä.

Die Welt steht immer etwas hilflos vor den so bezeichneten Reservationen der Kirche. Das Eigenschaftswort „christlich" ist ihr irgendwie unbehaglich, auch wenn sie nicht recht weiß, warum. Sie wittert dahinter etwas Halbes, etwas Unechtes, um nicht zu sagen etwas Unsauberes oder zumindest Unreelles, und sie ist dabei durchaus auf der richtigen Fährte. Nehmen wir z. B. das Gebiet der Kunst. Ist ein Künstler, der etwa das menschliche Leben gestaltet, ein Christ, so wird man das daran merken, wie er dieses Leben mit seinen Nöten und Leiden, seinen Siegen und Niederlagen sieht, wie er die Probleme der Menschen stellt und löst, wie er seine Menschen sterben läßt, von

welcher Hoffnung sie leben usw. Dagegen wird die Welt nichts einwenden können und wollen. Sie wird nur fragen, ob sein Werk für sie als ein echtes Kunstwerk überzeugend ist. Diese Frage wird sie dann bejahen, wenn er mit seinem Gegenstand besser fertig geworden ist als sie, d. h. nicht, daß er ihn technisch besser bewältigt hat, sondern daß die Welt sich in seinem Werk „getroffen" fühlt. Das gilt aber unabhängig davon, ob der Künstler seinen eigenen Glauben in seinem Werk ausdrücklich sichtbar gemacht hat oder nicht. Umgekehrt wird aber auch der Künstler selbst keinen andern Maßstab für das Gelingen seines Werkes haben, als die Welt ihn anlegt.

Das wäre sofort anders, wenn der Künstler sein Werk als „christliche" Kunst bezeichnen würde. Die Welt würde mit Recht mißtrauisch werden und einen unerlaubten Anspruch darin sehen. Was soll dieser Anspruch bedeuten? Warum genügt es ihm denn nicht, uns durch sein Werk zu überzeugen? So müßte sie fragen. Will er sich damit von der Kunst der Welt absondern und eine Kunstgattung mit eigenen Maßstäben einführen? Wir können ihn nicht hindern, das zu tun. „Weltanschaulich" gebundene Kunst hat es auch sonst schon gegeben, und das ist der Kunst noch nie gut bekommen. Er wird uns schon erlauben müssen, seine Etikette zu ignorieren und ihm jeweils nur so viel Beachtung zu schenken, als sein Werk selbst verdient. Wir möchten ihn aber doch fragen, ob er seine Sache selbst recht versteht, wenn er das „Christliche" zu einer Sonderangelegenheit für bestimmte Menschen macht und es damit der allgemeinen Auseinandersetzung und Beurteilung entzieht. Und was könnte den Künstler selbst zu jener Bezeichnung veranlassen? Wenn er wirklich Christ ist, dann geht es ihm ja um den Glauben und nicht um eine „Weltanschauung". Dann kann er nicht etwas Entsprechendes wollen wie eine „proletarische" oder eine „nationalsozialistische" Kunst, sondern dann geht es ihm um die wahre Menschlichkeit des Menschen. Und der Glaube, der zu dieser Menschlichkeit verhilft, läßt sich nicht als eine Etikette aufkleben, sondern muß in das Werk selbst eingehen, das den Glauben ausweist. Das gilt aber genau so auf allen andern Gebieten.

Die Kirche muß sich darüber klar sein, daß jedes Stückchen Welt, das sie für sich selbst mit Beschlag belegt, dem ihrem Zugriff entzogenen übrigen Teil der Welt das Recht gibt, sich

frei und selbstherrlich zu entfalten. Will die Kirche z. B. die Wissenschaft kontrollieren, verlangt sie Einfluß in der Schule, treibt sie eine eigene Politik und tritt im politischen Leben als besondere Partei auf, sammelt sie die Gemeinde im bürgerlichen Leben in einer eigenen Gesellschaft, so erlaubt sie der Welt nicht nur, sondern zwingt sie geradezu, diesen Unternehmungen eine „weltliche" Schule, eine „weltliche" Bildung, eine „weltliche" Politik mit „weltlichen" Parteien und eine „weltliche" Gesellschaft entgegenzustellen. Das ist die selbstverständliche Abwehr, mit der die Welt allen klerikalen Ansprüchen begegnet.

Die Aussichten für die Durchsetzung solcher Ansprüche sind wechselnd. Es gibt in dieser Sache Zeiten besonderer Hochkonjunktur. Unmittelbar nach dem Zusammenbruch des nationalsozialistischen Systems ist eine solche Zeit gewesen, die allerdings bald vorbei zu sein scheint. Solche Zeiten bedeuten für die Kirche immer eine gefährliche Versuchung. Sie weiß, daß sie vorbeigehen und möchte sie darum nach Möglichkeit ausnützen, um sich günstige Ausgangsstellungen für den nächsten Kampf mit der Welt zu verschaffen.

Je unverhüllter sie das tut, desto mehr wird sie die Welt zur Abwehr und zum Widerstand herausfordern. Aber am gefährlichsten ist die Sache für die Kirche dort, wo sie Erfolg hat, sei es, daß die Welt zu spät merkt, was hier vor sich geht, sei es, daß sie aus opportunistischen Gründen jenen Ansprüchen nachgibt.

Die Kirche kommt damit in eine innerlich unmögliche Lage der Welt gegenüber. Sie muß so tun, als stünde sie nun doch in dem von ihr eroberten Raum auf der Seite Gottes der Welt gegenüber. Sie muß diesen Raum gegen die Welt abgrenzen, muß ihn sichern und verteidigen. Dann muß sie ihn ausfüllen mit eigenen Leistungen und muß auf allen Gebieten der Welt mit Konkurrenzunternehmungen entgegentreten.

Sie wird das freilich immer nur teilweise tun und dabei nach dem Gesetz des geringsten Widerstandes vorgehen. Sie wird also z. B. nicht anfangen mit der Forderung der Klerikalisierung der Hochschule, sondern mit der des Kindergartens. Sie wird zwar um ihren Einfluß bei der Bildung des Volksschullehrers kämpfen, aber sich in einen Kampf um die höhere Schule nicht oder noch nicht einlassen. Obwohl sie in der Naturwissen-

schaft eine besondere Gefahr für den christlichen Glauben sieht, wird sie nicht eine eigene Naturwissenschaft entwickeln, sondern schon damit zufrieden sein, wenn ihr innerhalb des naturwissenschaftlichen Mechanismus Raum gelassen wird für ihren Schöpfungs- und Wunderglauben, als ob es nur darum ginge. Sie ist bereit, die ganze Schulmedizin, welche in ihren Methoden keine Ahnung mehr davon verrät, daß der Mensch vor Gott da ist und darum nicht als Tier behandelt werden darf, hinzunehmen, wenn ihr nur zugestanden wird, daß der Mensch neben dem Leib auch noch eine Seele hat, als ob sich das trennen ließe.

Nimmt die Kirche auf diese Weise die Konkurrenz mit der Welt auf, so gerät sie unvermeidlich in die Lage, daß sie dabei immer zuwenig und zuviel zugleich wollen muß. Es ist zu wenig, wenn sie sich damit begnügt, die Erziehung der Kinder in der Kinderschule zu beeinflussen, um sie dann in der höheren Schule und an der Universität einer autonomen Pädagogik und Wissenschaft zu überlassen. Damit führt sie in der Erziehung eine Trennung ein zwischen einem Bereich der Kirche und einem Bereich der Welt und tut nichts, d. h. kann nichts mehr tun, um dem Schüler und Studenten, der das hilflose Opfer dieses geistlich-weltlichen Konkurrenzkampfes ist, zur Einheit seines Menschseins im Glauben zu helfen. Dieser kann sich dann nur dadurch vor dem Zwiespalt zu retten suchen, daß er sich auf die eine oder andere Seite schlägt. Entweder hält er zur Kirche und verzichtet darauf, seinen Glauben mit der Bildung in Einklang zu bringen, von der er freilich im übrigen, wenn auch mit schlechtem Gewissen, lebt. Oder aber lebt er in seiner Wissenschaft und sagt der Kirche ab bzw. gehört nur noch am Rande zu ihr. In beiden Fällen hat er den Zwiespalt freilich nicht wirklich überwunden, sondern spiegelt nur in seiner eigenen Existenz die unsichere Stellung der Kirche zur Welt wieder.

Von hier aus ist der Streit zu beurteilen, der seit dem ausgehenden Mittelalter um die Freiheit der Wissenschaft von der Bevormundung durch die Kirche geführt wurde und der im 19. Jahrhundert mit der Emanzipation der Wissenschaft auf allen Gebieten sein vorläufiges Ende fand. Daß es dazu kam, ist wesentlich die Schuld der Kirche, welche das, was ihr einmal als Frucht ihres Glaubens zugefallen und in die abendländische Geistesgeschichte eingegangen war, auch dann nicht freigeben

wollte, als es sich von seiner Wurzel bewußt gelöst hatte. Sie hätte die überlegene Freiheit haben müssen, den ihr entlaufenden Menschen selbst aus ihrer Bevormundung zu entlassen und ihm durch ihre Verkündigung zu sagen, warum sie das tun kann. Statt dessen mußte dieser sich seine Freiheit erzwingen und sie gegen die Kirche ausspielen. Und das Ergebnis ist der „gebildete" Mensch von heute, wie wir ihn geschildert haben.

Wenn die Kirche die Revision dieses Prozesses heute aufzunehmen im Begriff ist, so wird alles davon abhängen, ob sie dabei nur eine Konjunktur ausnützt, die ihr nicht zuletzt durch das Versagen der Wissenschaft selbst günstig erscheint, um damit denselben Weg nur noch einmal zu gehen, oder ob sie jetzt in diese Freiheit hinaustritt, zu der sie sich damals nicht erheben konnte.

Die Kirche verkündigt: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes" (1. Kor. 3, 22 f.) — alles, auch die Wissenschaft, „denn die Erde ist des Herrn und alles, was darinnen ist" (1. Kor. 10, 26). Das gilt für die Wissenschaft nicht erst dadurch, daß sie von der Kirche kontrolliert wird oder daß diese bestimmte ihrer Gebiete reklamiert oder ihre Ergebnisse vorschreibt. Sie kann gerade umgekehrt dem Wissenschaftler die größtmögliche Freiheit der Betätigung geben, indem sie ihm sagt, daß es Gottes Welt ist, die er erforscht, und daß er es mit dem Menschen zu tun hat, der vor Gott da ist. Sie kann darum gar keine Sorge haben, daß die Wissenschaft mit dem Glauben in Konkurrenz treten könnte.

Hört der Wissenschaftler auf die Verkündigung der Kirche, so wird er im Glauben sich um die zweckentsprechenden Methoden für seine Wissenschaft bemühen, ohne daß ihm die Kirche diese vorschreibt. Er wird sich u. U. von der Kirche gelegentlich fragen lassen müssen, ob er nicht mit Voraussetzungen und Methoden arbeitet, durch die er sich selbst die rechte Erkenntnis verbaut. Arbeitet dieser etwa an der wirtschaftlichen und sozialen Ordnung und sucht nach deren Gesetzen, so wird er durch die Verkündigung der Kirche kritisch werden gegen alle Methoden und Erkenntnisse, bei denen der einzelne lebendige Mensch einer Entwicklungsgesetzlichkeit geopfert wird, anstatt daß diese ihm dient, sei es die des dialektischen oder historischen Materialis-

mus sei es die Eigengesetzlichkeit eines Wirtschaftsliberalismus. Ist der Wissenschaftler ein Arzt, so wird er sich gleicherweise warnen lassen vor einer Arbeitshypothese, welche den Menschen in Leib und Seele als zwei voneinander getrennte und unabhängige Teile zerlegt, wie auch vor dem Versuch, alle psychischen Funktionen auf physische Vorgänge zurückzuführen, weil er im Glauben gelernt hat, daß es Gott immer um den ganzen Menschen nach Leib und Seele geht. Ist er Pädagoge, so wird er den Menschen nicht nach einem ethischen Ideal zu konstruieren versuchen, das keine Rücksicht nimmt auf die Realität des Bösen, von der er durch die Offenbarung Gottes in Jesus Christus weiß.

Wir könnten so fortfahren und es würde sich immer um dasselbe handeln: um die befreiende Kraft der Verkündigung, welche dem auf dem Felde der Humanität Arbeitenden die Verheißung vorhält, daß „auch die Kreatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes" (Röm. 8, 21). Es gibt dabei keine wissenschaftliche Methode und in ihrer Durchführung eine bestimmte Weltanschauung, welche der Erkenntnis des Glaubens adäquat wäre und den richtigen Weg zur wahren Erkenntnis der Welt und des Menschen garantieren würde. Wer sich im Glauben auf das Feld der Humanität begibt, der weiß, daß der Weg vom Glauben zur Erkenntnis unter dem Gesetz der Gnade verläuft, die man nicht an sich reißen und deren Ereignis man nicht sicherstellen kann, auf die man sich eben nur im Glauben verlassen darf. Es gibt aber auch umgekehrt keine Methode und Weltanschauung, welche von vornherein die echte Erkenntnis ausschließen und darum als solche dem Christen zu verbieten wäre. Er kommt ja vom Evangelium her, das ihn nach dem Menschen im Menschen fragen heißt, und er hat es als Gegenstand seiner Erkenntnis mit der Welt zu tun, die „des Herrn ist". So kann der Gegenstand seiner Erkenntnis jederzeit seine falsche Fragestellung und Methode selbst richtigstellen.

Das gilt aber auch dann, wenn er auch das Evangelium nicht hören will und darum nicht weiß oder nicht wahrhaben will, daß er es mit dem Menschen vor Gott und mit der Welt Gottes zu tun hat. Auch dann kann und darf ihn die Verkündigung der Kirche nur auffordern, von seiner Freiheit zur Erkenntnis Ge-

brauch zu machen. Er wird diese Freiheit vielleicht mißbrauchen und falsche Wege gehen, er wird vielleicht zu Erkenntnissen kommen, in denen der Glaube nicht mehr die Welt und den Menschen erkennen kann, wie sie vor Gott da sind. Ob er sich darin korrigieren lassen wird, das wird einmal davon abhängen, wie glaubwürdig es ihm die Kirche zu verkündigen vermag, daß er in seiner Erkenntnis nicht seine freie Willkür zu betätigen hat, um dann praktisch immer der Sklave vorgefaßter und von andern vorgedachter Meinungen zu werden, sondern daß er darin Anteil hat an jener „Freiheit der Kinder Gottes", welche Gott frei machen will, daß sie in seiner Schöpfung ihn erkennen und ihn ehren und ihm dienen, indem sie dem Menschsein des Menschen dienen. Und es wird weiter davon abhängen, ob er neben sich solche sieht, welche in dieser Freiheit des Glaubens auf dem Feld der Humanität Leistungen vollbringen, die ihm durch ihre eigene Gewichtigkeit Eindruck machen. Es wird, kurz gesagt, davon abhängen, ob die Kirche ihre Sache in der Welt „in Beweisung des Geistes und der Kraft" (1. Kor. 2, 4) vertreten kann oder nicht.

Dann ist es aber nicht bloß zuwenig, was sie mit jener Inanspruchnahme gewisser Positionen in der Welt unternimmt, sondern zugleich auch z u v i e l. Sie will das vorwegnehmen und von der Welt als ihr Recht fordern, was ihr erst nach der Führung dieses Nachweises von dieser freiwillig zugestanden werden könnte. Sie erweckt dadurch vor der Welt den Verdacht, daß sie jenen Nachweis zu führen gar nicht imstande ist, und sie entzieht sich selbst der Aufgabe, ihn zu führen. Damit macht sie ihre eigene Verkündigung unglaubwürdig, und etwas Schlimmeres könnte ihr gar nicht begegnen. Sie wagt selbst nicht mehr von jener „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes" zu leben und kommt darum nicht heraus aus der Angst vor der gegen sie andrängenden Welt. Sie kann nur noch Rückzugsgefechte führen und die Konjunktur ausnützen. Sie selbst wird freilich auch durch solche Zeiten hindurch von dem Wunder der Gnade Gottes am Leben erhalten — und sie ist am Ende noch verblendet genug, darin ein Zeichen ihrer eigenen Kraft zu sehen. Aber der Welt bleibt sie das Evangelium schuldig, auf das diese angewiesen ist als auf ihr Licht und ihr Salz. Denn „wo nun das Salz dumm wird, womit soll man's salzen?" (Matth. 5, 13).

Die Kirche im Staat

Ein Sonderfall dieser Begegnung der Kirche mit der Welt ist ihr Verhältnis zum Staat. Im Staat wird die Welt in besonderer Weise aktionsfähig. Hier gewinnen ihre Kräfte Gestalt; sie organisieren sich zum Einsatz und erhalten Macht. Darum ist die Kirche in der Begegnung, mit dem Staat am eindringlichsten nach dem ihr eigentümlichen Wesen gefragt und zu dessen Entfaltung aufgefordert.

Der Staat kennt innerhalb seines Gebietes nur solche sozialen Gebilde, denen er selbst durch seine Anerkennung Rechtsfähigkeit verschafft hat: Vereine, Parteien, Wirtschaftsunternehmungen, Wohlfahrtseinrichtungen, Standesvertretungen, öffentliche Körperschaften usw. Er tut das auf Wunsch und u. U. auch unter dem Druck seiner Bürger, die sich auf eine dieser Arten zusammenschließen wollen. Ist es ein demokratischer Staat, so wird er solchen Wünschen annähernd unbegrenzt nachgeben und aus grundsätzlicher Toleranz auch jede Art von religiösen Zusammenschlüssen anerkennen. Da der Staat selbst die Rechtsfähigkeit verleiht und darum auch wieder entziehen kann, fühlt er sich davor sicher, daß irgendeine dieser Vereinigungen ihm eines Tages kraft eigenen Rechtes als ein Staat im Staate entgegentreten könnte. Auch die Kirche macht hier für ihn keine Ausnahme. Er hat sie bei uns im Körperschaftsrecht untergebracht, in andern Ländern im Vereinsrecht. Es gibt auch Staaten, die für die Kirche eine eigene Rechtsform geschaffen haben, weil keine der vorhandenen für sie passend erschien. Aber auch in diesem Fall ist die Kirche der staatlichen Gesetzgebungsgewalt unterworfen, wenn auch der Staat ihr ein mehr oder weniger großes Maß von Selbstverwaltung zugesteht und ihr zu deren Durchführung einige seiner obrigkeitlichen Rechte abtritt.

Welche Überraschungen der Staat dabei trotzdem mit der Kirche erleben kann, haben wir beim Nationalsozialismus gesehen. Mit Hilfe seiner Gesetzgebungsgewalt und des zu ihrer Durchführung nötigen Druckes gelang es ihm, sämtliche sozialen Gebilde in seinem Gebiet „gleichzuschalten". Nur bei der Kirche gelang ihm das nicht, obwohl sie zu ihrem Widerstand über

keine politischen Machtmittel verfügte, wie sie etwa die großen politischen Parteien oder die Gewerkschaften besaßen.

Das Merkwürdigste dabei ist aber, daß die Kirche von diesem Gang der Dinge mindestens ebenso sehr überrascht wurde wie der Staat und das Menschenmögliche tat, um den offenen Konflikt zu vermeiden. Sie ist darum auch im ersten Anlauf zunächst vom Staat überrannt worden, dessen Helfershelfer fast überall die Mehrheit in den kirchlichen Verwaltungskörpern erhielten und so in der Kirche selbst die Ziele des Staates betreiben konnten.

Daß es trotzdem zu einem Widerstand der Kirche kam, den der Staat mit all seinen rechtlichen und physischen Machtmitteln nicht brechen konnte, war für Staat und Kirche die große Überraschung. Sie nötigte zugleich die Kirche zur Selbstbesinnung auf ihr eigenes Wesen und zwang den Staat, über die Kirche umzudenken.

Es zeigte sich, daß die Kirche nicht wie irgendeine andere Genossenschaft oder Körperschaft, denen sie rechtlich gleichgestellt war, einfach die Summe ihrer Mitglieder darstellt, die durch ihren Willen die Organe der Körperschaft und ihr Handeln bestimmen. Die überwiegende Mehrzahl ihrer Glieder, anfangs sogar fast alle, kamen ja dem Willen des Staates entweder freudig entgegen oder fügten sich, wenn auch widerwillig. Aber gegen den Willen dieser Mehrheit fanden sich fast überall kleine Minderheiten, die sich gegen diesen legalisierten Einbruch des Staates in die Kirche auf ein anderes Recht beriefen. Sie erklärten, daß über die Kirche weder der Staat noch ihre eigenen Glieder verfügen könnten, weil Jesus Christus ihr Herr sei, dem sie allein gehöre. Und zwar habe er nicht bloß zu bestimmen, was in der Kirche zu verkündigen sei, sondern er verfüge auch über die Besetzung der Ämter der Kirche, nötigenfalls ohne Rücksicht auf die staatsrechtliche Legalität. Ja noch mehr: Ihm gehöre auch der Besitz der Kirche, ihre Gebäude und ihr sonstiges Eigentum, bis zum Geld.

Das war eine höchst merkwürdige Redeweise, die wiederum nicht nur beim Staat Verwunderung und Anstoß erregte, sondern auch in der Kirche viel Widerstreben fand und nur sehr langsam begriffen wurde. Wie sollte man das verstehen, daß Jesus Christus, ein vor 2000 Jahren im Vordern Orient Verstorbener, von dem zwar diese Christen behaupteten, er lebe,

heute der Herr einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft in Deutschland sei und nicht nur deren Gesetze bestimme, die doch der staatlichen Aufsicht unterstellt waren, sondern auch zur Wahrnehmung von deren Eigentumsrechten befugt sei, für die doch allein der Eintrag im Grundbuch maßgebend sein konnte?

Man muß sich diese ganze Paradoxie einmal klar machen, um den Anstoß zu verstehen, den sie erregte. Sie wurde freilich nur selten so eindeutig ausgesprochen. Im allgemeinen suchte die Kirche den Anstoß möglichst abzumildern, um sich auf dem Boden des ihr vom Staat zugestandenen Rechtes zu wehren und nur im äußersten Fall ihr geistliches Recht in Anspruch zu nehmen. Daß sie das dann als „Notrecht" bezeichnete, zeigt, wie wenig sie selbst dabei ihrer Sache sicher war. Aber die Entwicklung ging über alle Bedenken vorsichtiger Taktik hinweg, und wo es hart auf hart ging, blieb der Kirche nichts anderes übrig, als die Vollmacht ihres geistlichen Rechtes entschlossen in Anspruch zu nehmen. Jener Staatsbeauftragte verstand die Sache durchaus richtig, der bei einer solchen Auseinandersetzung einmal zu den Vertretern der Kirche sagte: „Jetzt muß es sich zeigen, ob die Macht des Staates gilt oder ihr imaginärer Herr."

Worin besteht nun die Vollmacht dieses von der Kirche in Anspruch genommenen geistlichen Rechtes? Oder anders ausgedrückt: Wie regiert Christus seine Kirche? Er tut das allein durch die Verkündigung seines Evangeliums. Was im Gottesdienst geschieht, das ist keine private und unverbindliche Unterhaltung, Belehrung oder Anregung. Wenn der Gottesdienst beginnt mit den Worten: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes", so erinnert das an die Gerichtssprache. „Im Namen von Kaiser und Reich" hat einst der Herold seine Botschaft verkündigt. „Im Namen des deutschen Volkes" verkündigt der Richter sein Urteil. Was „verkündigt" wird, gilt unabhängig von den daran beteiligten Personen und ihren Meinungen. Die „Verkündigung" macht die Botschaft oder das Urteil „rechtskräftig". Genau so ist die Verkündigung durch Wort und Sakrament im Gottesdienst der Kirche ein Rechtsakt. Dieser Gottesdienst kommt nicht dadurch zustande, daß eine Anzahl von Menschen, die vielleicht das Bedürfnis darnach haben, religiös angeregt und belehrt zu werden, sich zusammenschließen und jemand bestellen, der ihnen diese Anregung und

Belehrung liefert. Vielleicht muß man freilich sagen, daß in der Tat viele „Gottesdienste" so zustande kommen und daß weder die Veranstalter der Versammlung noch der dabei auftretende Pfarrer wissen, was sie damit tun. Das ändert aber nichts daran, daß, ob sie es wollen und wissen oder nicht, jede gottesdienstliche Versammlung, bei der die Bibel aufgeschlagen wird, diese Bedeutung tatsächlich hat.

Im Gottesdienst versammelt Gott sein Volk, um ihm seinen Willen zu verkündigen und d. h. rechtskräftig kundzutun. Nicht die Kirche, die Versammlung der Gläubigen oder wenigstens der religiös Bedürftigen ist es, welche hier Gott anruft und bittet, zu ihr zu reden, sondern es ist umgekehrt: Gott hat diese Versammlung durch Jesus Christus einberufen, um ihr nicht seine Meinung, sondern seinen Beschluß mitzuteilen. Es mag wiederum sein, daß manche oder sogar viele die Einladung mißverstanden haben, als wolle Gott sich hier sozusagen freibleibend mit ihnen unterhalten, so daß sie nachher immer noch tun und denken könnten, was sie wollten.

Kommen sie hierher, dann ist schon über sie entschieden. Dann läßt Gott ihnen sagen, daß Jesus Christus sie freigekauft hat von den Bindungen dieser Welt. Damit ist ihnen nicht nur angeboten, im Glauben von dieser Freiheit Gebrauch zu machen, sondern die hier Zusammengerufenen werden durch diese Verkündigung konstituiert als das Volk Gottes, das imstande und verpflichtet ist, in dieser Freiheit zu leben. Und es ist ihnen zugleich gesagt, daß sie durch ihr Dasein als das von Gott versammelte Volk für die Welt das sichtbare Zeichen bilden sollen, welches dieser die Möglichkeit derselben Freiheit von Gott her verbürgt.

Die Kirche begegnet also der Welt, und das heißt jetzt dem Staat, nicht nur durch ihre Verkündigung, sondern durch ihr Dasein als solches. Sie begegnet ihm als eine durch die Proklamation Gottes rechtsgültig konstituierte Körperschaft, die nicht bloß für sich selbst unabhängig ist von der Anerkennung durch das staatliche Recht, sondern die durch ihr Dasein ein öffentliches Zeugnis gibt und einen öffentlichen Anspruch erhebt. Der Staat kann dem dadurch Rechnung tragen, daß er die Kirche als eine „Körperschaft des öffentlichen Rechtes" anerkennt. Er kann das auch unterlassen. Er kann die Kirche auf das Recht des privaten Vereins setzen. Er kann ihr auch jede Rechtsfähigkeit nehmen.

Aber damit ändert er positiv oder negativ nichts an dem ihr eigenen Recht als der von Gott selbst konstituierten öffentlichen Körperschaft.

Diese Vollmacht der Kirche ist diejenige, die Jesus selbst in Anspruch nimmt, wenn er von seiner Sendung spricht und dem Glauben an ihn die entscheidende Bedeutung beilegt: „Wer an ihn glaubt der wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, der ist schon gerichtet" (Joh. 3, 18). „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben. Wer dem Sohn nicht glaubt, der wird das Leben nicht haben, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm" (Joh. 3, 36).

Diese Vollmacht hat Jesus auch seinen Jüngern übertragen. Ihre Verkündigung ist kein unverbindliches Angebot, sondern verlangt den Gehorsam des Glaubens. „Wer euch hört, der höret mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat" (Luk. 10, 16). Wo dem Evangelium widerstanden wird, da dürfen sie es niemand aufdrängen, sondern müssen sein Angebot wieder zurücknehmen: „Wo ihr aber in eine Stadt kommt, da sie euch nicht aufnehmen, da geht heraus auf ihre Gassen und sprecht: Auch den Staub, der sich an uns gehängt hat, schlagen wir ab auf euch; doch sollt ihr wissen, daß euch das Reich Gottes nahe gewesen ist." Und weil der negative Ausgang dieser Begegnung das Gericht Gottes nach sich zieht, fügt Jesus hinzu: „Ich sage euch: Es wird Sodom erträglicher gehen an jenem Tage denn solcher Stadt" (Luk. 10, 10—12).

Diese Vollmacht der Verkündigung nach außen gilt ebenso innerhalb der Kirche selbst. In der Absolution und gegebenenfalls in ihrer Verweigerung wird diese Vollmacht dem Einzelnen gegenüber konkret gehandhabt: „Wahrlich, ich sage euch, was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel lose sein" (Matth. 18, 18).

Die Kirche betätigt damit eine Vollmacht, die auf einer völlig andern Ebene liegt als die Staatsgewalt. Es kommt freilich immer wieder vor, daß der Staatsmann in Überschreitung seiner Befugnisse eine ähnliche Vollmacht wie die Kirche in Anspruch nimmt und nicht nur Gehorsam, sondern Glauben verlangt. Wir brauchen dabei nicht nur an jene auffallenden

Formen von Cäsarenwahnsinn zu denken, von Antiochus Epiphanes über die römischen Cäsaren bis zum Kaiser von Japan und Adolf Hitler, wo die Gehorsamspflicht ausgesprochen religiös begründet und der politische Funktionär zum Priester des Staatskultes wird. Die Gefahr, zu einer Pseudokirche zu werden, bedroht jeden Staat unaufhörlich in den Versuchen, seine Staatsgewalt metaphysisch zu unterbauen, sein politisches Programm oder seine Sendung weltanschaulich zu begründen sowie in seinem staatsbürgerlichen Erziehungsideal und in seiner ganzen Kulturpolitik. Und wo der Staat selbst sich von dieser Versuchung freihält und seine Aufgabe nur darin sieht, das Regulativ für die in ihm vorhandenen verschiedenen politischen, geistigen und wirtschaftlichen Kräfte zu bilden, da kann er es nicht verhindern, daß diese Kräftegruppen sich um irgend ein Pseudoevangelium zu Parteien formieren und den Staat damit zu erobern suchen.

Dieser Versuchung des Staates, selbst Kirche zu werden, wird die Kirche nicht dadurch wehren, daß sie nun der umgekehrten Versuchung erliegt, sich selbst weltliche Macht anzueignen und sich selbst als eine jener Interessengruppen am Kampf um den Staat zu beteiligen. Das ist ihre große Versuchung, die sie ebensosehr und ebenso andauernd bedroht wie den Staat seine andersartige Versuchung. Wir haben es z. B. unter dem „dritten Reich" erlebt, wie die eine Versuchung die andere nach sich zieht. Dem Totalitätsanspruch der Partei und ihrer Weltanschauung trat die Kirche nicht einfach mit der Vollmacht ihrer Verkündigung entgegen, welche Glauben fordert und Gericht des Gegners und setzte ihm einen eigenen Totalitätsanspruch mit einer eigenen Weltanschauung entgegen. Sie tat das wenigstens prinzipiell, da sie an der Verwirklichung ihres Anspruchs durch physische Gewalt gehindert war. Aber wie schlecht sie sich dabei selbst verstand, wird erst jetzt deutlich, wo sie nach dem Wegfall jener Behinderung sich in ihren Ansprüchen frei entfalten kann und eifrig dabei ist, sich in der eroberten Stellung für den zu erwartenden Gegenangriff einzurichten.

Der nationalsozialistische Staat hat ihr einen großen Teil der ihr gesetzmäßig zustehenden Rechte vorenthalten, und sie rechnet mit der Möglichkeit, daß das eines Tages wieder geschehen könnte. Anstatt sich aber gerade darum nun in ihrer

eigenen geistlichen Vollmacht eine Ordnung zu geben, welche unabhängig von dem gilt, was der Staat ihr an Rechten zu übertragen bereit ist und ihr wieder nehmen kann, und sich eindeutig und freiwillig auf den Boden zu stellen, den sie damals unter dem Druck des Staates als ihr „Notrecht" gelegentlich in Anspruch nahm, geht sie wieder an den alten Weg der Sicherung durch staatliche Konzessionen und Privilegien. Sie schafft sich nicht selbst den freien Raum, dessen sie bedarf, durch die Verwirklichung ihres Auftrages, sondern der Staat soll ihr denselben garantieren, ihr aber im übrigen ja nichts dreinreden. Zugleich wacht sie sorgfältig darüber, daß der Staat sich nicht wieder als Kirche gebärdet und nicht mehr sein will als jenes Regulativ der Kräfte. Sie will damit vor allem freie Bahn, um sich selbst an jenem Spiel der Kräfte als eine eigene Komponente beteiligen zu können.

Stellt z. B. der Staat in den Grundrechten seiner Verfassung oder als Erziehungsgrundlage für seine Schule ein allgemeines Humanitätsideal auf, und etwas anderes kann er nicht wohl tun, so dürfte die Kirche dem nicht widerstreben. Freilich weiß sie, daß der mit seinen eigenen Idealen von Menschenrecht und Menschenpflicht und Menschenwürde allein gelassene Mensch der seltsamsten Verirrungen fähig ist, und daß es nur im Glauben an die von ihr verkündigte Botschaft ein echtes menschliches Leben und Zusammenleben gibt. Sie kann auch auf die abendländische Geschichte der Humanität hinweisen, die ohne die Verkündigung der Kirche in ihrer Mitte nicht denkbar ist. Aber dann kann sie nichts anderes tun, als den Menschen von heute in seiner besonderen politischen und sozialen Lage, in der er um die Verwirklichung der Humanität sich müht oder auch weithin an ihr schon verzweifelt ist, das Evangelium so konkret wie möglich zu verkündigen. Sie wird dann so viel Gehör finden, als sie tatsächlich etwas zu sagen hat und als die Leistungen derer, die ihrer Botschaft glauben, für sie sprechen. Es würde ihr gar nichts helfen, und es wäre sogar äußerst bedenklich, wenn sie dabei auf frühere Leistungen pochen würde, welche offenkundig die heutige Auflösung und Ratlosigkeit nicht verhindern konnten. Sie wird im Gegenteil selbst jene früheren Leistungen immer wieder kritisch prüfen müssen und nicht darauf warten dürfen, bis ihr von andern ihr Versagen vorgehalten wird.

Die Kirche kann es z. B. nicht gut bestreiten, daß sie es in dem großen sozialen Umschichtungsprozeß des 19. Jahrhunderts versäumt hat, ihre Verkündigung daraufhin zu überprüfen, ob sie mit ihr die Gesellschaft in ihrer neuen Struktur noch konkret antrifft. Sie hat unentwegt ein abstraktes Persönlichkeitsideal gepredigt, mit dem sie sich an den aus allen sozialen Beziehungen gelösten Einzelnen wandte, und hat gar nicht gemerkt, daß es nur noch eine bestimmte und immer kleiner werdende Gesellschaftsschicht war, die, weil sie von den sozialen Fragen nicht so stark bedrängt wurde, sich jenes Ideal und das Anhören einer dem entsprechenden Predigt noch leisten konnte, die entweder völlig unpolitisch war oder aber eine im Verschwinden begriffene politische Wirklichkeit voraussetzte. Inzwischen waren jene andern Gesellschaftskreise gezwungen, ihre neu sich bildenden sozialen Beziehungen und Bindungen ohne Hilfe durch die Verkündigung der Kirche auszubauen. Sie hatten gar keine andere Wahl, als die Hilfe zur Klärung ihrer neuen Situation dort zu suchen, wo sich eine solche anbot, und das war bei der Deutung der wirtschaftlichen Entwicklung durch den dialektischen und historischen Materialismus von Karl Marx, wie ihn die junge Arbeiterbewegung vermittelte. Gewiß kann die Kirche hinterher sagen, daß diese damit einem Pseudoevangelium zum Opfer gefallen sind, aber mit welchem Recht sagt sie das, nachdem sie ihnen die Verkündigung des kirchlichen Evangeliums, welche Recht und Unrecht in jener Deutung hätte unterscheiden müssen, schuldig geblieben ist?

Wie soll die Welt es noch glauben können, daß diese Kirche, welche sich gegenüber der sozialen Umwälzung unserer Zeit so hilflos und ohnmächtig zeigte, einmal sogar die Trägerin des politischen und sozialen Fortschrittes war? Sie ist das tatsächlich gewesen, und zwar, wenn wir etwa an die ersten Jahrhunderte denken, sogar in solchen Zeiten, in denen die Problematik des sozialen Lebens noch ungleich viel verwickelter war und zugleich die Kirche selbst nicht die geringste politische Macht hatte. Wie war das möglich?

Im Neuen Testament steht ein kleiner Brief, den Paulus an einen ihm bekannten Christen namens Philemon in Kolossä geschrieben hatte. Diesem Mann war ein Sklave namens Onesimus entlaufen, ein damals nicht ganz seltenes Vergehen, auf

dem aber schwerste Strafe stand. Der Sklave war zu Paulus nach Rom gekommen und durch dessen Verkündigung Christ geworden. Nun schickt ihn Paulus, obwohl er ihn gern zu seiner eigenen Hilfe behalten hätte, wieder zu seinem Herrn zurück und gibt ihm eben den im Neuen Testament erhaltenen Brief mit. Der Brief läßt deutlich erkennen, daß das bevorstehende Zusammentreffen zwischen dem Herrn und seinem entlaufenen Sklaven für beide Teile nicht einfach sein werde, obwohl beide Christen sind. Aber es wird ihnen zugemutet, dieser Peinlichkeit nicht auszuweichen. Dem Herrn, der durch die Flucht des Sklaven allerlei Schaden und Verdruß hatte und der sehr verärgert zu sein scheint, wird gesagt: „Vielleicht aber ist er darum eine Zeitlang von dir gekommen, daß du ihn ewig wieder hättest, nun nicht mehr als einen Knecht, sondern mehr denn einen Knecht, als einen lieben Bruder, sonderlich mir, wieviel mehr aber dir, beide, nach dem Fleisch und in dem Herrn" (Vers 15 f.).

Die Versuchung war für die junge Christenheit im römischen Reich schon durch ihre soziale Zusammensetzung ungeheuer groß, in direkter politischer Aktion für die Sklavenemanzipation einzutreten. Die Apostel haben es aber nachdrücklich abgewehrt, die revolutionierende Wirkung ihrer Botschaft auf diese Weise mit der politischen Revolution vermischen und durch diese kompromittieren zu lassen, wenn sie es auch ebensowenig wie Jesus selbst verschwiegen haben, auf welcher Seite ihre menschlichen Sympathien waren. Darum schickt Paulus den Onesimus auch seinem Herrn zurück. Aber das war alles andere als eine Interesselosigkeit an der sozialen Frage oder ein patriarchalischer Konservatismus. Denn zugleich bindet er den Onesimus als Sklave und den Philemon als Herrn in einer Weise aneinander, die sich in ungleich stärkerem Maße revolutionierend auf ihr soziales Verhältnis auswirken mußte als jede politische Forderung. Philemon soll seinen Sklaven wieder aufnehmen „als einen lieben Bruder, beides nach dem Fleisch und in dem Herrn", und dem Onesimus wird er das Entsprechende gesagt haben. Also nicht bloß Brüder „in dem Herrn" sollen sie sein, sondern wie mit Nachdruck hinzugefügt wird, auch „nach dem Fleisch". Darauf kommt es an, daß das Brudersein in Christo sich nicht auf die gottesdienstliche Versammlung beschränkt oder sich nur in einer Gesinnungsgemeinschaft erweist, sondern daß es sich

„nach dem Fleisch" auswirkt, d. h. in dem realen Zusammenleben als Herr und Sklave. Gerade hier soll Philemon in seinem Sklaven den Menschen sehen, der wie er selbst ein Bruder dessen ist, der um unsertwillen Mensch geworden ist. So wird die apostolische Verkündigung, indem sie die Menschen in ihrer bestimmten sozialen Situation ganz konkret anredet, in ihrer Auswirkung von selbst zu einer Predigt der Menschlichkeit.

Diese Auswirkung konnte aber nicht auf das Zusammenleben in der Gemeinde Christi beschränkt bleiben. Nehmen wir an, Philemon und Onesimus hätten das getan, wozu Paulus sie ermahnte, und in der Gemeinde zu Kolossä wäre, wie das üblich war, über den Brief des Apostels gepredigt worden. Nehmen wir weiter an, es wäre gerade in Kolossä passiert, was uns von manchen Gemeinden jener Zeit berichtet wird, daß ein Sklave Bischof wurde, vielleicht gerade Onesimus, und sein Herr inmitten der Gemeinde saß. Das hätte auch außerhalb der Gemeinde weder die Sklaven noch die Herren in Kolossä gleichgültig lassen können. Die Sklaven mußten dem Onesimus vorwerfen, er breche aus der Front der sozialen Revolution aus und sei für den „Klassenkampf" verdorben. Und die Herren warfen dem Philemon vor, er verderbe die Sklaven und fördere ihre revolutionären Ansprüche. Aber wenn die Welt in dieser Weise in der Verkündigung und dem Dasein der Gemeinde einen steten Angriff auf die bestehenden sozialen Zustände sah, konnte sie doch nicht umhin, diese Zustände immer mehr an der Ordnung der Gemeinde Christi auszurichten. Das Verhältnis zwischen den Herren von Kolossä und ihren Sklaven konnte nicht dasselbe bleiben, nachdem sie die Gemeinde Christi in ihrer Mitte hatten.

Auf diesem Weg ist die Kirche die Trägerin des sozialen Fortschrittes geworden. Sie hat die Humanität als soziale Forderung nicht entdeckt. Das hat längst vor ihr die Stoa getan. Sie hat sich bei ihrer Predigt auf dieses Humanitätsideal auch nicht berufen, sondern hat die Menschen als Brüder in Christo und durch das Gebot der Liebe Christi aneinander gebunden. Diese Liebe Christi kann nicht als Forderung in ein politisches oder soziales Programm eingehen. Sie ist kein „christlicher" Grundsatz für das politische Leben. Sie kann nur in der jeweiligen politischen Situation konkret verkündigt und geglaubt und von der Gemeinde durch ihre eigene Ordnung verwirklicht wer-

den. So hat die Kirche ohne direkte politische Aktion das politische Leben in einer Weise umgestaltet, welche praktisch weithin dem entsprach, was die Stoa mit ihrem Humanitätsideal erreichen wollte und doch nicht erreichen konnte.

Man hat bei uns jenes Versäumnis der Kirche der Arbeiterbewegung gegenüber hinterher weithin bedauert. Die Frage ist nur, ob man seine wirklichen Gründe im Versagen der Verkündigung eingesehen und bedauert hat. Bedauert hat man vor allem, daß dadurch ein sehr großer Teil des Volkes der Verkündigung der Kirche entlaufen ist und von ihr nicht mehr erreicht wird. Man hat aber die Schuld dafür nicht bei der Kirche gesucht, sondern bei jener materialistischen Weltanschauung, der man doch im entscheidenden Augenblick aufzuhelfen unterlassen hatte. Sie wurde nun zum Sündenbock gemacht. Und da man immer noch nicht begreifen wollte, daß jene Kreise in ihrem Versuch einer neuen sozialen Ordnung eine echte ethische Bindung fanden, wie sie für sie sonst nirgends mehr bestand, machte die Verkündigung der Kirche gar keinen Versuch, diese Bindung positiv zu werten als den neuen Versuch, dem Einzelnen ein humaneres Dasein zu ermöglichen. Sie betrachtete vielmehr alle an diesem Versuch Interessierten als die „atheistische" Masse, welche für die Verkündigung nur noch dadurch erreichbar schien, daß man den und jenen Einzelnen aus ihr herausbekehrte zu dem politisch und sozial sterilen Dasein des für die Botschaft der Kirche noch offenen Kleinbürgers. Dabei hat es nicht den Anschein, als ob die maßgebenden Vertreter der Kirche wenigstens jetzt etwas gelernt hätten, wo diese Bewegung ein Faktor von unübersehbarer Stärke im politischen Kraftfeld geworden ist. Sie weiß sogar jetzt, und jetzt vor allem, nichts anderes zu tun, als dieser aufs tiefste erschütterten politischen Welt die abendländische Kultur als einzige Rettung anzupreisen, die einstigen Früchte ihrer Verkündigung, die vor der Entwicklung der letzten hundert Jahre versagt haben, zu ihrer Legitimation anzuführen und im übrigen für diese abendländische Kultur zu einem Kreuzzug aufzurufen, für welchen sie alle jene Kreise gewinnt, welche auch nur noch von der Substanz leben.

Wo bleibt aber die Verkündigung der Kirche, welche mit überlegener Freiheit über die festgefahrenen Fronten hinweg wieder Licht in dieses Dunkel bringen könnte? So fragt die

Arbeiterschaft, welche es gemerkt hat, daß auch sie der Wirklichkeit der Kirche nicht gerecht wurde, als sie diese nur noch in der Reihe ihrer politischen Gegner zu sehen vermochte. So fragt das Bürgertum, das von den mitunter etwas tumultuarischen Forderungen der sozialistischen Linken beunruhigt ist und nur noch in der Angst lebt vor dem Schreckgespenst des Bolschewismus. So fragen aber auch die Vertreter der humanen Bildung aller Schattierungen: die Idealisten, welche zutiefst davon betroffen sind, daß ihr „Geist" und ihre „Idee" sich als so wenig widerstandsfähig erwiesen haben, und ebenso die Materialisten, welche erschrocken sind über die ungeahnten satanischen Möglichkeiten, welche sie mit ihrer Reduzierung des Menschen auf das stofflich Materielle eröffnet haben, und beide miteinander stehen hilflos vor der Tatsache, daß jene für sie so fundamentale Unterscheidung zwischen Geist und Materie völlig gegenstandslos wurde vor jener Ideologie von Rasse, Blut und Boden, in der je nach Bedarf der Geist durch das Fleisch ausgetauscht und das eine Argument durch das andere ersetzt werden konnte.

Wir können zum Glück sagen, daß es eine Kirche gibt, welche diese Fragen gehört hat und sich darum bemüht, in ihrer Verkündigung wieder zu jener Freiheit des Evangeliums zurückzufinden. Leider muß aber auch das andere gesagt werden, daß die Kirche wieder zugleich und sogar mit besonderer Vorliebe jenen andern Weg zu gehen versucht, auf welchem sie als politischer Partner im Kampf um den Einfluß auf den Staat erscheint. Sie kann aber nur in einer für sie und für den Staat gleich lebensgefährlichen Selbsttäuschung dies beides zugleich tun wollen.

Würde die Kirche die ihr aufgetragene politische Verantwortung durch das direkte Streben nach politischer Macht wahrzunehmen suchen, was sie sowohl durch die Unterstützung einer bestimmten „christlichen" Partei tun könnte als auch dadurch, daß sie die *andern* Parteien für die Vertretung der „Belange" der Kirche gewinnt, würde sie das tun, anstatt sich ausschließlich auf die Kraft ihrer Verkündigung zu verlassen, und würde sie dabei die größten Erfolge erzielen, was heute noch durchaus möglich erscheint, so würde sie sich damit nur selbst die Tatsache verdecken, daß ihre Verkündigung steril geworden ist und keiner-

lei politische Gestaltungskraft mehr besitzt. Der Staat aber, welcher ihr dazu die Hand bietet und politische Macht an sie ausliefert, würde nicht nur diese Macht eines Tages von der Kirche zurückerkämpfen müssen, sondern er würde damit sich selbst um die wirkliche Hilfe durch das Evangelium bringen, welche die Kirche ihm schuldig ist.

Die Bekennende Kirche hat im 5. Satz der „Theologischen Erklärung von Barmen" über die Kirche im Staat folgendes erklärt:

„Die Schrift sagt aus, daß der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden."

Die Kirche, die so redet, weiß um ihre Vorläufigkeit. Sie ist so wenig wie der Staat die anfangsweise Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden. In der Offenbarung des Johannes heißt es von der auf die Erde herabgekommenen Gottesstadt nicht nur: „Die Könige auf Erden werden ihre Herrlichkeit in sie bringen" (Offenb. 21, 24), sondern auch: „Und ich sah keinen Tempel darin, denn der Herr der allmächtige Gott ist ihr Tempel" (Offenb. 21, 22).

In dieser Vorläufigkeit, in der die Kirche auf das Reich Gottes wartet und auf sein Kommen hinweist, tut sie ihren Dienst an der Welt. Sie tritt dabei so wenig aus dieser Welt heraus, wie der Pfarrer oder einzelne Christ es tut oder tun

kann. Sie bildet keinen heiligen Bezirk in der Welt, der für diese sakrosankt und unantastbar wäre. Unantastbar ist nur ihr Herr und sein Auftrag. Diesen Auftrag erfüllt die Kirche mitten in der Welt, durch Menschen, die zu dieser Welt gehören, und mit Mitteln, die ihr diese Welt gibt. Nicht nur durch ihre Verkündigung, sondern auch dadurch, wie sie selbst als „Volk" zusammenlebt und ihr Zusammenleben ordnet, erfüllt sie ihren Auftrag am Staat. Sie tut das in der Freiheit des Glaubens, der durch sein Tun der Welt Zeugnis gibt von der Verheißung und dem Anspruch des Herrn, dem nicht nur die Kirche, sondern auch die Welt gehört.

Ein Nachwort

Wir haben gesehen, daß es in der Tat möglich ist, von der Kirche zu reden, ohne die Begriffe „Christentum" und „christlich" zu verwenden. Es hat sich sogar als sehr heilsam erwiesen, daß wir uns vorgenommen hatten, das zu tun. Die Prägnanz des Ausdrucks, zu der wir dadurch gezwungen waren, diente nicht nur der Verdeutlichung dessen, was zu sagen war, sondern es zeigte sich auch umgekehrt, daß die Kirche dort, wo sie auf das „Christliche" zurückgreift, immer in die Versuchung gerät, von ihrer Sache abzukommen.

Um so mehr könnten wir es bedauern, daß jener Antrag der Staatsregierung, von dem wir ausgingen, nur eine Utopie bleiben wird. Aber es gibt für die Welt auch noch andere Möglichkeiten, der Kirche zu helfen, daß diese bei ihrer Sache bleibt. Sie soll ihr nichts durchgehen lassen an verschwommenem Reden und zweideutigem Handeln. Sie soll sie behaften bei dem, was sie verkündigt. Sie soll ihre Ansprüche an ihren Leistungen messen und sich dabei durch keine bloße Feierlichkeit beeindrucken lassen. Sie soll sich in all dem auch durch den Vorwurf der Kirchenfeindlichkeit nicht beirren lassen, denn sie hat ein Recht darauf, daß die Kirche ihr das Evangelium nicht schuldig bleibt.

Wir haben uns stillschweigend auch noch gleich zwei weitere Worte verboten sein lassen, in welche das Reden der Kirche gerne auszuweichen pflegt. Das eine ist der Begriff „kirchlich". Er spielt heute eine sehr gefährliche Rolle in jenem Bestreben

der Kirche, ihre Positionen in Staat und Gesellschaft auszuweiten, ohne die Rechtmäßigkeit ihrer Ansprüche vor dem Evangelium auszuweisen. Man wird gut daran tun, wo in diesem Zusammenhang das Wort „kirchlich" fällt, es immer gleich in das Fremdwort „klerikal" zu übersetzen und sich dadurch warnen zu lassen.

Ferner haben wir das Wort „evangelisch" vermieden und auch nicht von der „evangelischen" Kirche, sondern von der Kirche schlechthin geredet. Wir wollten damit das Mißverständnis vermeiden, als ob hier nur eine bestimmte Auffassung, etwa die der evangelischen Kirche, vertreten würde, neben der dann auch andere, z. B. die römisch-katholische, zu Recht bestehen könnten. Es war zu zeigen, welchen Auftrag die Kirche für die Welt von ihrem Herrn bekommen hat. Die Frage, wie sie diesen Auftrag ausführt, muß jeder Leser an die Kirche stellen, der er selbst angehört.